

M. von Egidy's
Kirchliche Reformgedanken
und
seine theologischen Gegner.

Streiflichter auf den Königlich-Sächsischen Protestantismus
und die Orthodoxie der Gegenwart.

Von

Georg Längin,
Stadtpfarrer in Karlsruhe.

Berlin.
Verlag des Bibliographischen Bureaus.
1891.

Inhaltsübersicht.

Wenn ich für die „Ernsten Gedanken“ des Herrn v. Egidy eintrete, so thue ich es aus zwei Gründen. Erstens enthält die Schrift bei allen Mängeln der Form und des Inhaltes soviel Schönes und Gutes; sie spricht in Bezug auf die höchsten Fragen der Religion und des Christenthums in der That aus, was Millionen fühlen und empfinden, und sie macht diese Bedenken geltend mit einer Entschiedenheit, einem Freimuth, die wohlthuend abstechen von der üblichen Feigheit, Vertuschung und Verschleierung all der Schwierigkeiten, die sich dem Menschen der Gegenwart in Sachen des Glaubens und der Lehren der Kirche aufdrängen, so daß es wünschenswerth ist, die Schrift möchte auch in Süddeutschland mehr gelesen und verbreitet werden, als es bis jetzt geschieht. Zweitens möchte ich den Verfasser der „Ernsten Gedanken“ gegen die Angriffe und Beschuldigungen in den Gegenschriften in Schutz nehmen. Während man sachlich den Bedenken des Herrn v. Egidy nichts entgegen stellt als entweder hohe, gelehrte Ausführungen abgestandener, kirchlicher Redewendungen, dieselben, gegen die er sich eigentlich gewendet hat, und dabei die wirklich brennenden Fragen übergeht oder mit ein paar schillernden Phrasen sich darüber hinweg hilft: so ist man um so mehr bemüht, die kleinen, zahlreichen Mängel der Schrift, die unverständlichen Ausdrücke oder auch sachliche Ungenauigkeiten zu riesigen Verbrechen aufzubauschen und den Verfasser

vom hohen Roß herab zu behandeln wie einen Schuljungen, einen unwissenden gemeingefährlichen Menschen, dem die Berechtigung abgesprochen werden müsse, in religiösen Fragen mitzureden. Dies gilt insbesondere von den beiden Gegenschriften, die von Mitgliedern der theologischen Fakultät in Leipzig ausgegangen sind. Wir sind nicht blind gegen die Mängel der Schrift; aber es treibt Einem die Schamröthe ins Gesicht, wenn man sieht, in welch' unverantwortlicher Weise man mit einem Manne von geachteter Stellung, dem notorisch die Religion seit Jahrzehnten, auch bei seinem, den kirchlichen Bestrebungen scheinbar fernliegenden Beruf, eine tiefe Herzenssache war, umgegangen ist.

Wir wissen zwar wohl, daß, da vornehmlich die Ausführungen der beiden Mitglieder der Leipziger theologischen Fakultät einer Kritik unterzogen werden sollen, wir eine Majestätsbeleidigung ersten Ranges begehen. Aber das soll uns nicht hindern zu sagen, was wir auf dem Herzen haben, und vor allem keinen Schwierigkeiten in diesen hochwichtigen Dingen aus dem Wege zu gehen.

Wir hoffen deshalb zuversichtlich, daß diese Schrift auch den Gemeindegliedern, prüfenden und denkenden Männern und Frauen, in dem was ihr Herz bewegt, gute Dienste thun werde, und das soll von vornherein uns ein Trost sein gegenüber den Schmähungen und Verdächtigungen, welche die im neuen deutschen Reich — einige wenige Landschaften wie Baden, Thüringen u. s. w. ausgenommen — zur Zeit immer noch übermächtige rabies theologica, will heißen pfäffische Verfolgungs- und Verketzerungswuth gegen uns werfen wird.

a. Geben wir nun zuerst den Gedankengang der „Ernsten Gedanken".

Der Verfasser wirft zum Eingang die Frage auf: Erfüllt die Kirche in ihrer heutigen Gestalt ihren Beruf, die Bethätigung und Ausbreitung des Christenthums zu fördern? erreicht sie ihren Zweck, zu sammeln und zu erleuchten? Er antwortet: Ich sage Nein und sage damit nur das, was Millionen denken — einige klar empfinden,

andere ahnen. Der Grund davon ist, weil die Kirche uns nicht die Wahrheit lehrt, in dem sie sagt, Christus sei ein Gott gewesen, und daß sie Unmögliches von uns verlangt, in dem sie fordert, daß wir glauben sollen „an Jesum Christum, wahrhaftigen Gott vom Vater in Ewigkeit geboren.“

Er untersucht nun die Begriffe Religion, Christenthum, Kirche und kommt zu dem Ergebniß, daß die Kirche das Mittel sei, zu Religion und Christenthum zu erziehen. Aber eben deshalb verfehle sie sich gegen den obersten Erziehungsgrundsatz, da sie von ihren Zöglingen Unmögliches verlange.

Der Verfasser bezeichnet nun einzelne solcher Punkte: in erster Linie die Gottheit Christi, die Lehre von der Trinität, die übernatürliche Geburt Christi, die leibliche Auferstehung Jesu, die Wunder u. s. w., und er meint, es würde zweckmäßiger sein, die Lehren Jesu durch Denkungsart und Leben zu bethätigen. Dadurch beweise sich jeder als Christ, nicht erst durch ein erzwungenes Bekenntniß.

Er nennt ferner die Lehren von der Erbsünde, der Gnade, der Erlösung, von der Auferstehung des Fleisches, sie seien Folgerungen aus diesen Vordersätzen. Der Verfasser frägt dann weiter: bedarf es dieser, später in die Kirche eingedrungener Lehren? Er antwortet nein. Ich brauche, da mir Gottes Weltordnung das höchste Wunder ist, nicht ein besonderes Wunder. Ich komme durch diese Lehren Gott auch nicht näher. Ich brauche sie auch nicht zu meiner Vervollkommnung, nicht zu meiner Seligkeit, auch nicht zum Heil des Nächsten.

Im Gegentheil, sie sind mir und jedem, der anfängt, ernstlich über sein Verhältniß zu Gott nachzudenken, im Wege, und, da es den wenigsten Menschen möglich ist, dieses Hinderniß hinwegzuräumen, so kümmern sie sich hinterher möglichst wenig um diese Dinge.

Auch mit einem wirklich kindlichen Glauben, wie ihn Jesus wünsche, stünde die Fernhaltung dieser Lehren nicht im Widerspruch. Ueberhaupt sei Rechtgläubigkeit nicht das Wesentliche für einen Christen: denn wir werden in alle Ewigkeit nicht feststellen

können was Rechtgläubigkeit ist; den christlichen Lebenswandel aber können wir klar vorzeichnen. Wäre es nicht praktischer, den Menschen immer und immer wieder darauf hinzuweisen, wie er denken, wie er lieben, wie er beten, wie er bereuen, wie er empfinden, wie er handeln soll, um sich der Liebe Gottes werth zu machen, als daß man ihn mit Glaubenssätzen, den Einen zu beruhigen, den Andern zu beunruhigen bemüht ist? Was unserer Zeit noth thue, das sei vor allem die Erkenntniß der Wahrheit Christus war ein Mensch; diese Wahrheit müsse im Christenthum wieder zur Geltung kommen. Schon heute verlangen Millionen darnach, und unsere Kinder, die kommenden Geschlechter werden Rechenschaft von uns fordern, wenn wir ihnen „absichtlich" eine Unwahrheit gelehrt und als Lehre hinterlassen haben.

Der Verfasser prüft nun einige Einwendungen, die man gegen diese Wahrheit erhoben; erstens gegenüber den Kindern: es sei falsch zu meinen, man führe die Kinder besser in ihre Pflichten gegen Gott und den Nächsten durch geheimnißvolle Andeutungen ein; die reine Wahrheit, freilich in kindlicher Form sei auch hier das Beste. Zweitens gegenüber dem niederen Volk, welches diese kirchlichen Vorstellungen, um in einer strammen Zucht erhalten zu werden, bedürfe. Der Verfasser meint: umgekehrt, je faßlicher, menschlich denkbarer wir unserem Mitmenschen das Christenthum vorstellen, desto eher werde er dasselbe annehmen; und mit großer Entschiedenheit spricht er sich dann gegen die vielfach verbreitete Anschauung aus: dem Gebildeten dürfe wohl stillschweigend gestattet sein, sich dem Glaubenszwang zu entwinden, die „ungebildeten Massen" aber müßten in der unbedingten Unterwerfung unter die von der Kirche aufgestellten Glaubenssätze erhalten werden. Er deckt das Unmoralische dieser Anschauung auf. Das Christenthum kenne keinen Unterschied zwischen Gebildeten und Ungebildeten; hingegen zeige sich im Leben der Unterschied von denkenden Christen und der urtheilslosen Masse, die träge und denkfaul sei. Ruhe diese Urtheilslosigkeit auf der Ungewohntheit zu denken, so könne man sie entschuldigen; aber solche sollten alsbald sich zu besserem entschließen.

Nur in der reinen Luft des eigenen Denkens, eigenen Empfindens und des eigenen Urtheils sei dem Menschen wohl und sehe Welt und Erde schön aus. Ganz schlimm aber sei die Klasse, welche in einer erheuchelten Urtheilslosigkeit lebe, schon lange nicht mehr glaube, was in der Bibel stehe, aber so klug sei, nicht davon zu reden, es nicht merken zu lassen. Den Urtheilsunfähigen aber sollen wir helfen und aus unserem Schatze ihnen mittheilen.

Im weitern Verlauf untersucht er, wie diese Lehren in der Kirche entstanden seien. Vielfach sei hier Gewalt und Gewissenszwang ausgeübt worden bei ihrer Einführung und der des Christenthums. Auch das sei kein Einwand gegen seine Forderungen, daß diese Vorgänge im Neuen Testament ständen und von zweifelfreien Männern bezeugt seien; noch weniger, daß viele meinen, das Bedürfniß zu einer derartigen Betrachtung liege nicht vor, weil tausende, die nur noch äußerlich zur Kirche gehörten, mit diesem Zustande zufrieden seien. Das hänge mit der mangelhaften Erziehung zusammen. Eine andere Einwendung sei: Diejenigen, welche die Lehren der Kirche nicht glauben können, mögen austreten.

Der Verfasser untersucht nun die Gründe, warum dies nicht geschehen dürfe und könne.

Erstens sei ein Austritt nicht so leicht, und man gebe andern ein Aergerniß; zweitens sei er auch nicht nöthig, denn man könne ein guter Christ sein, auch wenn man Christus nicht als Gott glaube. Zwar leide der Einzelne darunter, daß die Kirche so viele unmögliche Dinge durch ihr Glaubensbekenntniß bei feierlichen Veranlassungen verlange; auch müsse der viel leiden, der für wahres göttliches Denken und Leben eintrete. Er werde als Religionsfeind, Verächter des Christenthums, Gotteslästerer betrachtet, wenn er auch der treueste Arbeiter im Reiche Gottes sei. Aber auch diesen Widerwärtigkeiten gegenüber müsse der, der sich als ernster Christ fühle, standhalten; er müsse den Herrn des Weinbergs bitten, daß er seinen Segen gebe zu treuer Arbeit und andere Einrichtungen herbeiführe, unter denen wir Besseres und Vollkommeneres leisten können; er müsse mithelfen, die Kirche umzubauen nach der

änderten Bedürfnisse. Das Christenthum müsse auf seine Wahrheit zurückgeführt werden; nicht um Neuerung handle es sich, sondern um Wiederherstellung.

Der Verfasser hat auch die Hoffnung, daß die meisten Angestellten in der Kirche einsehen, daß die Lehren der Kirche veraltet seien; aber der Eid zwinge sie, an sich zu halten. Sie mögen das thun, aber sie sollen nur den Männern, die anders denken und handeln, nicht solchen Widerstand entgegen setzen und meinen, sie müßten die Rechte der Kirche um jeden Preis vertheidigen. Der Verfasser fragt dann noch: war es nothwendig dies zu schreiben. Konnte man nicht abwarten, bis der altgewordene Bau der Kirche von selbst zusammenbricht? Der Verfasser antwortet: nein, man darf nicht abwarten, bis das Gebäude den Todesstoß erhält; es könnten sich dann auf seinem Raume die Feinde nicht blos des Christenthums sondern Gottes selbst ansiedeln. Man darf nicht abwarten, um der Tausende willen, die draußen stehen und von denen viele wieder kommen würden, wenn die Kirche sich in ein freundlicheres Heim verwandeln würde. Eben deshalb war es nothwendig dies zu schreiben

Es ist auch nothwendig um der Millionen willen, die nicht denken dürfen, wenn sie auch möchten, weil sie in den „Banden der Kirche" sind. Das sind zunächst die, welche gewohnheitsmäßig die Satzungen der Kirche befolgen, ohne weiter nachzudenken; wie viel herrlicher wäre der weniger bequeme Weg des eigenen Denkens. Das sind die, welche ohne Ueberlegung und Ueberzeugung sich von den Wogen der Kirche treiben lassen, die aus Furcht vor Unannehmlichkeiten die Vorschriften der Kirche befolgen; sie haben bei der Geburt schon ihre Seele der Kirche übergeben, sie nehmen sie beim Abschied wieder von ihr in Empfang. Das sind endlich die, welche sich durch die Kirche in allen möglichen Aberglauben führen lassen, sie werden durch die „Stellvertreter Gottes" in Wirklichkeit dem Vater im Himmel entfrembet.

Ferner muß eine Klärung eintreten zwischen denen, die Christen

sind, und denen, die Christen heißen. Schon jetzt arbeiten Männer verschiedener kirchlicher Anschauungen neben einander; das würde noch mehr geschehen, wenn es nicht nöthig wäre, an die Gottheit Christi zu glauben; diesen treusten, hingebendsten Arbeitern würde die Arbeit erleichtert, die Spaltungen innerhalb der Kirche würden abnehmen und auch der Hochmuth, mit dem die Rechtgläubigen auf Andersdenkende hinabsehen. Auch für die Ausbreitung des Christenthums unter den Heiden würde diese Vereinfachung des Christenthums förderlich sein. Nicht so sei es gemeint, daß der in den kirchlichen Formen sich bewegende nicht ein vollkommener Christ sein könne, aber er möge auch an die Andern denken, für die Christus auch das Evangelium gepredigt. Wir müssen dafür sorgen, daß Kirche und Christenthum zusammenfalle. Seit Jahrhunderten predigt die Kirche den Opfertod des Heilandes als das größte Liebeswerk, daß Christus freiwillig in den Tod ging, damit der Mensch lebe. Nun, die Zeit sei gekommen, wo die Kirche diese Predigt bethätigen könne; sie opfere sich für die Religion, sie gebe freiwillig ihre jetzige Gestalt auf, auf daß das Christenthum lebe! In einer Schlußausführung setzt dann der Verfasser auseinander, warum er diese seine Bedenken veröffentliche und die Mängel der Kirchenlehre offen und rückhaltlos darlege. „Gewiß waren und sind Tausende hierzu verpflichtet und Hunderte sind berufener dazu als ich. Aber sie thun es nicht. So bleibt das Nothwendige ungeschehen. Das ursprüngliche Recht, mit seinen Mitchristen ein Wort, auch ein öffentliches, in Religionssachen zu sprechen, werde wohl niemand bestreiten wollen. Aber wie käme gerade ein Offizier dazu, dies zu thun? Der Verfasser antwortet: Ruhen auch für die Armee erklärlicher Weise einige bürgerliche Rechte, so entkleiden wir uns doch nicht unserer unveräußerlichen Menschenrechte, indem wir des Königs Rock anziehen. Der Fahneneid entbindet ihn doch nicht seiner Christenpflichten.

Ueber die Schrift selbst sagt der Verfasser: Etwas Neues bringe ich in der Sache gewiß nicht; neu ist aber vielleicht die Form, die Unmittelbarkeit, mit der ich an jeden meiner Mitchristen

herantrete, ihm meine Ansicht sage und ihn nach seiner ehrlichen Ueberzeugung frage.

b. Es liegt auf der Hand, daß eine Schrift mit solchen kernigen Gedanken auf Widerspruch stoßen werde. Neben den Bedenken gegen eine Anzahl Glaubenslehren und Sätze des sogenannten apostolischen Glaubensbekenntnisses, mußte vor Allem die Tendenz der Schrift die Gegnerschaft herausfordern, daß die Dogmen veraltet seien, daß Rechtgläubigkeit nicht blos nicht zum Christenthum nothwendig, sondern für ein praktisches Christenthum für den Wandel in der Liebe zu Gott und den Nebenmenschen sogar hinderlich sei. Tiefer konnte man in das Fleisch der herrschenden Orthodoxie nicht einschneiden.

So sind denn auch eine Fluth von Gegenschriften erschienen. Das wäre an sich nur erfreulich; denn nur im Kampf und Austausch der Meinungen bricht die Wahrheit sich Bahn. Aber die Art und Weise ist es, mit der man kämpft und den Mann bekämpft, die zurückgewiesen werden muß.

Geben wir zunächst eine Charakteristik der wichtigsten Gegenschriften. Es sind lange nicht alle, vielleicht nicht einmal die Hälfte, aber sie genügen, um die Kampfesweise der Gegner zu zeichnen, und es ist zugleich ein Stück Königlich Sächsischer Protestantismus und Königlich Sächsisches Christenthum, die an uns vorüberziehen.

Wir nennen zuerst eine Predigt über Offenb. 3 11: Halte was Du hast, gehalten von Sup. D. Harig am Reformationsfeste in der Kirche zu Großenhain, also am Wohnorte des Verfassers der „Ernsten Gedanken", die auf Beschluß des Kirchenvorstandes gedruckt wurde (Großenhain bei Hentze). Die Predigt ist mild und wohlwollend. Der Redner führt aus, wie von jeher dem Kleinod des Evangeliums widersprochen worden sei. Auch jetzt rüste sich der Papst und bereite einen Sturm vor, welcher das Licht des Evangeliums auslöschen solle. Auch innerhalb der protestantischen Kirche habe es nie an Männern gefehlt, welche in Abweichung von den Zielen der Reformation ihre eigenen Wege gingen und „die

eigenen dunkeln verworrenen Gefühle über das klare Licht des Evangeliums setzen". „Wir geben es gerne zu, es sind edle Gemüther darunter, denen es ein tiefer Schmerz ist, die Kirche in der unscheinbaren Knechtsgestalt zu sehen" und die einen Neubau des Glaubens wünschen.

Aber welches ist der Preis? Man hat es uns gerade herausgesagt: gebt euere Bekenntnisse auf. Ein bekenntnißloses Christenthum — das ist dieser neuen Propheten Ideal! Es untersucht nun Redner, welches die Krone sei, die wir behalten sollen, wer sie uns nehmen wolle und was zu thun sei, um sie zu behalten, wobei häufig Anspielungen aus der Schrift v. Egidy's vorkommen. „Wir hören auch von jener Seite keine Lästerung, keinen Spott über unsern Heiland — im Gegentheil, er ist ein weiser, edler Mensch, der vielleicht seines Gleichen nicht hat — aber ist Christus nur ein armer sterblicher Mensch, wie jeder andere: dann weg aus dem Gedächtniß, ihr frommen Gebete, die wir auf dem Schooße der Mutter gelernt: Ich bin klein, mein Herz ist rein, soll niemand drin wohnen als Du allein!

In Bezug auf die Geltung der Bekenntnisse heißt es: Mein Christ, hast Du schon einmal eine Gesellschaft, eine Gemeinschaft gesehen, ohne Statuten, ohne Regeln, ohne Ordnungen? Unsere Bekenntnisse sind das Resultat der Erfahrungen, der Berathungen von Millionen heilsbegieriger Seelen, die auch über die Frage nachgedacht haben: wo finde ich Frieden? wie werde ich selig? Für diese Bekenntnisse haben unsere Väter Gut und Blut und Leben gelassen und sind mit ihnen auf den Lippen und im Herzen selig heimgegangen — und nun sollten wir diesen Bau zerstören u. s. w.? Am Schlusse will der Redner, daß man an dieser Bewegung, die in die Gemeinde gekommen sei, eine Fügung Gottes sehe. „Ja wir begrüßen es mit Freuden, daß wieder ein Rumoren, ein Fragen wenigstens durch unsere Gemeinde hindurch geht, daß es in den Gesellschaften, in den Häusern, in den Wirthshäusern wieder heißt: wo ist das Rechte? wo ist die Wahrheit? wo geht der Weg zur Seligkeit? — Und er ermahnt dann, „sich immer tiefer in die Be-

kenntnisse unserer Kirche hineinzuleben, damit wir jedermann Rechenschaft geben können von unserm Glauben."

Der Verfasser vermischt hier auf bedenkliche Weise Bekenntnisse und Satzungen der Kirche mit dem einfachen Evangelium, der frohen Botschaft von der Gnade Gottes in Jesu Christo. Wenn ich, um mit Petrus zu reden (Apost. 2.22), in Jesus von Nazareth den Mann von Gott sehe, durch Wunder und Thaten kräftig erwiesen als Heiland der Menschen; oder das in Dutzenden von Stellen klar enthaltene Evangelium, „in Jesu Namen allein Heil" annehme, ist das nicht Bekenntniß genug? und reicht gegenüber der römischen Kirche das Wort des Apostels Paulus nicht aus, daß die Seligkeit nicht komme aus äußerem Werk, sondern aus dem innern Glauben des Herzens an Gottes Gnade in Christo? Und ist denn die Kirche eine Kasinogesellschaft, wo man zum Vergnügen zusammen kommt und allerdings bestimmen muß, zu welcher Zeit, in welcher Ordnung und in welcher Kleidung man zusammen kommt. Ist sie nicht eine weite, umfassende Gemeinschaft mit religiösen, heiligen, sittlichen Kräften und Gaben des Geistes. Dazu die heilige Schrift als Quelle und Born des Glaubens? Ist das nicht genug? Und sind denn die Bekenntnisse bloße Statuten eines Gesangvereins? Auch das Lesen in den Bekenntnissen hilft wenig: denn sie bringen den Glauben in den alten Formen des Christenthums seit dem 4. Jahrhundert, die eben Gegenstand des Streites sind. Man müßte also einem Laien schon eine besondere Anweisung geben, wie zu lesen sei, was nebensächlich, was Hauptsache u. s. w.

An diese Predigt reihen wir eine Schrift, von demselben milden echt christlichen Geiste getragen: Offener Brief an Herrn Oberstl. v. Egidy, von einem ev. lutherischen Geistlichen (Leipzig Hinrichs 1890). Der Verfasser beklagt zunächst, daß die „Ernsten Gedanken" eine so große Verbreitung gefunden und „zum tiefsten Schmerz der geordneten Pastoren in vielen Gemeinden so großen Schaden durch Verwirrung der Gemüther und Bestärkung der Zweifelnden und Unglücklichen angerichtet haben." Auf der andern Seite aber hat

er viel Anerkennendes zu sagen. Es hat ihn und weite Kreise seiner Amtsbrüder angenehm berührt, daß Herr v. Egidy nicht zu den Gleichgültigen gehört, da ihm die nahestehenden Männer mit Freuden das Zeugniß geben, daß er allzeit zu den sogenannten Kirchlichen gehört habe und dem Gottesdienst mit großem Eifer beiwohnte. Er hält die, gerade in den mittleren und oberen Kreisen weitverbreitete Gleichgültigkeit und Lauheit für einen schlimmern Schaden des kirchlichen Lebens als den Ansturm der untern Klassen gegen die Mauern der Kirche. Seinen ungetheilten Beifall hat die treffliche Bekämpfung des nicht nur unkirchlichen, sondern auch unsittlichen Gedankens, daß man wohl den obern Zehntausend eine freie, d. h. überhaupt keine Religion zu haben gestatten dürfe, während doch die unteren in strenger Zucht des Kirchenglaubens zu halten seien. Geradezu gerührt, führt der Herr Pastor aus, hat mich, ich gestehe es frei, Ihre Ausführung über die praktische Bethätigung der Liebe. Das ist echt christlicher Sinn und Geist. Und was Sie über die Lösung der großen Fragen unserer Zeit nach der sozialen Seite hin sagen, möchte es doch in vielen gleichgültigen Köpfen und Herzen einen Wiederhall finden und jenen göttlichen Liebesfunken entzünden, der nicht ohne Thaten bleibt. Im Weitern geht nun der Verfasser die einzelnen Punkte durch, an denen die „Ernsten Gedanken“ Anstoß nehmen und er ertheilt Herrn v. Egidy darüber Belehrung von seinem orthodox-kirchlichen Standpunkt aus; aber das Alles in so wohlwollender Weise, daß man davon angenehm berührt ist, auch, wenn man den Standpunkt des Verfassers nicht theilt. Anläßlich der Frage nach der Geltung der Bekenntnisse findet sich auch die schon oben erwähnte Reflexion: wie kein menschlicher Verein ohne bestimmte Grundsätze bestehen könne, so wäre es ohne die von Herrn v. Egidy beanstandeten Dogmen „einfach unmöglich zu wissen, wer zur Kirche gehöre und wer nicht“. — Wir haben oben schon darauf erwidert. Im Uebrigen begegnet uns auch hier wieder diese unprotestantische Verwechslung zwischen Dogmen und innerm Herzensglauben, zwischen Theologie und Evangelium.

Einen andern Geist athmet die Entgegnung auf die „Ernsten

Gedanken" von O. Th. Auerswald, evangelisch-lutherischer Pfarrer in Pönickau bei Ortrand, (2. Auflage, Leipzig, Naumann, 1890.) Egidy's Schrift enthalte nichts Neues. Im Gegentheil bringe sie nur „den alten oberflächlichen Rationalismus", der bereits einmal fast ein Jahrhundert lang auf vielen Kanzeln gepredigt wurde und den seiner Zeit die Lichtfreunde und Deutschkatholiken kirchlich zu gestalten suchten, ein Versuch, der kläglich gescheitert sei. Wissenschaftlich sei der Rationalismus längst überwunden und werde jetzt von einigen Theologen, mit einem schimmernden Gewande der Wissenschaftlichkeit umhängt, aufzuwärmen versucht. Der Verfasser frägt dann: hat die Schrift des Herrn v. Egidy einen wissenschaftlichen Werth? Und er antwortet: keineswegs. Es finde sich darin kein einziger, klar bestimmter Begriff u. s. w. Im Weitern zählt er dann auf, was Herr v. Egidy Alles leugnen soll: die Dreieinigkeit, die Gottheit Christi, die übernatürliche Geburt, die Auferstehung und Himmelfahrt, die Wunder, die Bibel sei ihm nur Menschenwerk u. s. w. Natürlich heißt im Sinne dieses Herrn und auch in dem verschiedener anderer Gegner einen Glaubensartikel oder eine biblische Erzählung leugnen, wenn man diese Dinge nicht so auffaßt und auslegt wie sie. Herr Auerswald ruft dann aus: Was für einen Konfirmandenunterricht müsse dieser Mann gehabt haben, oder wie müsse er ihn benutzt haben, daß er dabei in solcher Unwissenheit geblieben sei (S. 20). Und er führt dann in echt christlichem (!) Sinne weiter aus: Diejenigen, welche nach der Konfirmation den Glauben verlieren, verlieren auch die Rechte, welche sie durch die Konfirmation erlangten. Es sei für sie Gewissenspflicht, so lange sie nicht von Gott zu diesem Glauben zurückgeführt werden, sich des Abendmahlsgenusses zu enthalten und eine Aufforderung, Pathe zu stehen, abzulehnen, weil sie sonst durch ihre Theilnahme an diesen heiligen Handlungen heucheln würden. Man möchte fragen: wäre es nicht praktischer, umgekehrt zu verfahren? Solche hartgesottene „Ungläubige" sollte man mit Peitsche und Polizeidiener zu Gottesdienst, Taufe und Abendmahl treiben; vielleicht würden sie dann durch das „rechtgläubige" Gerede der gutgläubigen Pastoren be-

kehrt! Und was den Konfirmandenunterricht betrifft, so ist es schade, daß Herr v. Egidy nicht den Unterricht des Herrn Pastors Auerswald genossen hat. Er würde dann sicher seine bösen „Ernsten Gedanken“ erst recht herausgegeben haben und hoffentlich noch in entschiedenerem Tone.

Als viertes Stück folge nun „Ein Glaubensbekenntniß“, welches auch „Ernste Gedanken“ enthält, von Heinrich Frhr. von Friesen auf Rötha. (Bureau des Conservativen Landesvereins Leipzig.)

Die Broschüre beginnt mit den Worten: Ich glaube, daß Jesus Christus, wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren und auch wahrhaftiger Mensch von der Jungfrau Maria geboren, sei mein Herr.... Das sei der wesentlichste Theil seines Glaubensbekenntnisses, auf das er nach seiner Geburt getauft und in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen worden sei. Das sei nicht eine Lehre, welche aus sich selbst „konstruirt“ worden sei, sondern sie sei uns armen Menschen durch den „wahrhaftigen Gott, Jesus Christus selbst geoffenbart worden.“ Ist aber das, fährt der Verfasser fort, was uns zunächst nicht allein die Kirche lehrt, sondern Jesus Christus selbst geoffenbart hat, nämlich seine Fleischwerdung auf Erden zur Erlösung der sündigen Menschheit, nicht wahr, dann war Jesus Christus ein Lügner und Betrüger, dann ist auch die ganze christliche Sittenlehre, welche v. Egidy gelten lassen will, auf Lug und Trug gebaut. — Welche seltsame Logik! Sie kehrt fast in allen Gegenschriften wieder. Wir werden später im Zusammenhang darauf antworten.

Im Weitern zitirt der Verfasser einen Ausspruch des „greisen Helden“, des Feldmarschall Grafen Moltke, für seine Behauptungen und hofft, der Verfasser der „Ernsten Gedanken“ werde den Ausspruch dieses Mannes als den eines „praktischen Soldaten“ gelten lassen. In dem Ausspruch heißt es: „Wie sehr das ursprüngliche Christenthum auch im Abendlande durch spätere Zufügungen und Menschensatzung und Erklärungen belagert (?), so bestand doch das Wesentliche, Unvergängliche und wahrhaft Göttliche heilbringend

fort. Die erhabene Moral der Bergpredigt mußte zu sittlicher Veredlung führen" u. s. w. Die Stelle paßt wie eine Faust auf das Auge zu den Ausführungen des Herrn v. Friesen. Leugnet denn v. Egidy das Göttliche und Unvergängliche im Christenthum oder gar die erhabene Moral der Bergpredigt? Auf die will er ja gerade als das Wesentliche zurückgehen. Und was Moltke von Menschensatzungen sagt, das ist ja ganz im Sinne Egidy's gesprochen, der diese Menschensatzungen weghaben will. Und wenn Moltke im Weitern ausführt, „wie eine große Umwälzung die germanischen Stämme zur Gedankenfreiheit geführt und das Licht der Wissenschaft nicht als Feind, sondern als nothwendige Folge der christlichen Religion sich verbreitete", so steht er wieder nicht auf Herrn v. Friesens Seite, die nur vom blinden Glauben und Annehmen spricht und die Wissenschaft als Feind der christlichen Religion verurtheilt.

Dann führt Herr v. Friesen noch aus, daß dieselben heidnischen freigeistigen Ansichten, die Erzeugnisse der französischen Revolution, die sich hier finden, von den Arbeiteraposteln zur Aufhetzung der unteren Klassen weiter getragen würden; sie hätten sie von den „Gebildeten" entlehnt; das seien die Folgen solcher Freigeisterei! — Welche glückliche Kindlichkeit, in der der conservative Freiherr auf seiner einsamen Villa verlebt. Die großen Fragen des Menschenherzens und der Menschheit, die die Geister seit Jahrhunderten bewegen, machen ihm keine Sorge; sie sind für ihn gelöst. Er kann mit Faust sagen: mich plagen keine Skrupel und Zweifel; — Ferner heißt es an einer Stelle seiner Schrift: „Wir Menschen in unserer menschlichen Unvollkommenheit können freilich nicht anders als glauben. Jesus Christus als wahrer Gott hat allein „gewußt", was er uns Menschen geoffenbart hat und er konnte es nur wissen, weil er ein wahrer Gott ist." Beneidenswerther Glaube! Christus hat auch alle Dogmen der Kirche gewußt und geoffenbart!

Es folgen nun die Gegenschriften der beiden Mitglieder der theologischen Fakultät in Leipzig. Darunter leider auch der um das kirchliche Vereinswesen so hochverdiente Dr. Fricke. Wir müssen

sehr den Ton beklagen, in den diese Herren gegenüber einem einfachen Manne gefallen sind. Hohn, Spott, Ironie, Verächtlichmachung, nichts wird gespart.

Dr. Fricke betitelt seine Schrift „Auch ernste Gedanken“ (Leipzig, Braun, 1890). Er redet von destruktiven Gedanken, mit denen der Verfasser der Ernsten Gedanken die Kirche als gegenwärtige Einrichtung umstürzen wolle; er bemerkt höhnisch, Egidy wolle der sinkenden Kirche zu Hilfe kommen, da es sonst Niemand thue und fühle sich als berufener Reformator der idealen christlichen Welt. Die Schrift enthalte zwar manche warme und selbst schöne Stellen. Auch der Ton sei den Gegnern gegenüber durchaus anständig. Allein die Schrift sei ohne jede tiefere Kenntniß der kirchlichen und christlichen Lehre und ihrer Geschichte geschrieben. Es sei dankenswerth, wenn ein Laie sich, wie hier, mit persönlichem Ernste in die Arbeit stelle. Aber wenn er so die Aufmerksamkeit von Tausenden errege und Propaganda mache für seine Ideen, dann müsse er über die Tiefen und Schwierigkeiten der Fragen, über die mehrtausendjährige stille Arbeit u. s. w. sich einigermaßen orientiren.

Im Weitern kommt Herr Dr. Fricke auf die „unglaubliche Armuth“ der Gedanken in der Schrift zu sprechen. Sie enthalte eigentlich nur die von Niemand geleugneten zwei Gedanken: Gott ist die Liebe, und die von Deismus und Vulgärrationalismus endlos wiederholte Negation: Christus ist nicht Gott, sondern bloßer Mensch gewesen. Ohne tiefere Erwägung leugne er die Dreieinigkeit, er verstehe nichts von der Schrift, er vermöge nicht einzudringen in den Sinn des Bekenntnißsatzes, geboren von der Jungfrau Maria, er verwerfe den stellvertretenden Sühntod Jesu, die Auferstehung und Himmelfahrt u. s. w.

Namentlich aber wisse v. Egidy mit dem Opfertod Jesu nichts anzufangen, „weil er weder das volle Objekt (die sündige Menschheit), noch das volle Subjekt (den für uns sterbenden Sohn Gottes), noch den vollen Akt (die genugthuende Erlösung) habe.“ (S. 9.) Welche horrible Forderung an einen Laien!

Wir gratuliren Herrn Dr. Fricke, wenn seine Schüler und die Königl. Sächsischen Pastoren diese termini wohl inne haben; aber daß sie dadurch viel in dem Verständniß und der Bedeutung des Opfertodes Christi gefördert werden, möchten wir bezweifeln, von der erbaulichen Verwerthung für die Gemeinden gar nicht zu reden.

Herr Dr. Fricke fährt dann fort: „So viel wie der hier schreibende und unter großen Opfern Propaganda treibende Offizier die Kirche und Theologie versteht, so viel und mehr versteht jeder gebildete und patriotische Mann vom Militär und vom Heer, das auch nationales Gemeingut ist. Er wird aber den Dilettantismus seines Urtheils, der Oeffentlichkeit gegenüber, zu bescheiden vermögen, auch wenn er als Feldpropst Feldzüge mitgemacht u. s. w.

Welch' eine Parallele! Kriegswesen und Religion, Armeeorganisation und Kirche, Kriegswissenschaft und Theologie. Im Interesse der Kirche hoffen wir, daß dieses Gleichniß gewaltig hinkt![1])

Dieselben verächtlichen Urtheile kehren dann am Schlusse wieder: „Ich muß mir überhaupt schon den Vorwurf machen, daß ich durch diese kurze Besprechung der Broschüre ihr mehr Inhalt gegeben habe, als sie selber hat.“ Die Sache, für die Egidy Propaganda mache, rufe ihm zu: Schuster bleib' bei deinem Leisten! was der Herr Professor natürlich lateinisch ausdrückt. — Gröber kann man doch eigentlich nicht sein!

Der andere Theologe ist Georg D. Rietschel, „Professor und erster Universitätsprediger in Leipzig“. Von ihm liegt uns eine Predigt vor: „Was ist evangelischer Glaube?“ Gehalten in der Pauliner Kirche zu Leipzig am Sonntag den 25. Januar 1891 über Joh. 2, 23—25; auf Wunsch vieler Zuhörer in Druck gegeben (Dürr 1891). Der Redner führt im Eingang die Schrift des Herrn v. Egidy also ein: „Vor wenigen Wochen wurde unserm

[1]) Auch E. Sulze findet diese Vergleichung des Herrn Dr. Fricke zutreffend.



Volke eine Schrift dargereicht, die „Ernste Gedanken“ sich nannte, eine Schrift, die, im wohlmeinenden Sinne verfaßt, die größte Unwissenheit in den einfachsten christlichen Grundwahrheiten verrieth und zeigte, daß der Verfasser keine Ahnung hatte von dem, was evangelischer Glaube sei. Es war eine fast unbegreifliche Thatsache, daß diese Schrift mit ihren aus dem längst überwundenen Rationalismus hergenommenen Beweisen und Angriffen gegen die Lehre unserer Kirche einen solchen Eindruck machte, und wohl an 50 000 Exemplare durch unser Volk verbreitet wurden; daß viele dies als eine Wahrheit priesen, daß manche ernste Christen wie erschrocken standen und es ihnen schien, als wollte alles wanken. Es wurde durch den Eindruck, den diese Schrift hervorrief, offenbar, daß viele evangelische Christen nicht wußten, was evangelischer Glaube sei.“

Und das will nun der Herr Universitätsprediger seinen Zuhörern offenbaren.

Er charakterisirt den evangelischen Glauben also. Er ist nicht eine Ueberzeugung, die aus Gründen und Beweisen gewonnen wird. Das Christenthum ist zwar eine Macht ohnegleichen; seit 18 Jahrhunderten habe es mannichfache segnende Einflüsse ausgeübt auf Menschen und Völker; auch auf die Unvergleichlichkeit der Lehren Jesu vor allen anderen Religionslehren hinzuweisen genüge nicht. Wer auf solche Beweise seinen Glauben baue, habe keinen festen Grund; denn Gegengründe und Gegenbeweise zerstören leicht, was Gründe dir sicher zu machen scheinen. Auch Mohameds Lehre bestehe viele Jahrhunderte und habe große Verbreitung gefunden. Wolle man seinen Glauben auf Erfolge gründen, da müßte man vor Rom's Kirche bewundernd stehen. Auch daß du deinen Glauben auf die Wahrheit der christlichen Kirche gründest, reicht nicht aus. Du sagst: das Bild, das die Evangelien entwerfen vom Heiland, der umstrahlt ist von den Wunderthaten, das geschlossene System der evangelischen Lehre in seiner Wahrheit und Klarheit, das ists, das mir Gewißheit giebt. Allein wer Jesum nur darum für Gottes Sohn hält, weil solche Thaten von ihm berichtet werden,

wer in seinem Glauben mit diesem Bekenntnisse sich begnügt, der glaubt nur an seinen Namen; ein persönliches Verhalten zum Herrn hat er noch nicht und die Zweifel der Wissenschaft können seinem Glauben die Grundlagen entziehen. Der Glaube ist zweitens nicht eine Sicherheit, die auf äußeren Autoritäten ruht. Hier wird ausgeführt, daß auch da kein Glaube sei, wenn man um der Autorität der Kirche willen glaube. Das sei römisch, da sei der Glaube ein Gesetz geworden und von evangelischer Freiheit verstünden solche evangelische Christen nichts. „Nicht um irgend einer Autorität willen auf Erden, auch nicht um der Kirche willen, wollen wir an den Herrn glauben. Der rechte Grund evangelischen Glaubens sei Jesus Christus selbst, wie er sich im Worte Gottes mir giebt. So fand Luther den Glauben; er suchte nach Frieden, und da fand er in Gottes Wort Christus, der auch für ihn sich in den Tod gegeben hatte." Das klingt ja Alles äußerst freisinnig und Kirchen- und Autoritätsverächtlich. Allein wir zweifeln, ob Jemandem daraus klar wurde, was evangelischer Glaube sei und indem der Redner die „Ernsten Gedanken" im Eingang zwar hart verurtheilt, aber kein Wort in seiner Predigt darüber sagt, wie sich der Glaube zu denjenigen Kirchenlehren und denjenigen Parthien des „Wortes Gottes" stellt, an denen die Schrift des Herrn v. Egidy Anstoß nimmt, so glauben wir auch nicht, daß die Zuhörer und selbst die akademische Jugend, an die sich der Redner persönlich wendet, nach der Predigt viel klüger darüber gewesen seien, was sie von den „Ernsten Gedanken" halten sollen als vorher.

Doch Herr D. Rietschel hat noch eine zweite Schrift herausgegeben in einem „Offenen Brief an den Verfasser der Schrift „Ernste Gedanken" (2. Auflage, Leipzig, 1891)"; vielleicht, daß wir daraus Näheres über die berührten Fragen erfahren. Er spricht auch hier die Ueberzeugung aus, daß die Unwissenheit in christlichen Dingen, nicht sowohl der Mangel an religiösem Interesse ein wesentlicher Faktor sei, daß so viele Gebildete und Halbgebildete von der Kirche sich abwenden. Auch v. Egidy habe keine Ahnung von, was die Schrift und unsere evangelische Kirche unter Glauben

verstehe und deswegen wolle er sagen, was des Glaubens Wesen und des Glaubens Inhalt sei. Es folgen nun sechzehn Seiten lang Ausführungen über den Glauben mit Wiederkehr ähnlicher Gedanken, wie sie in der Predigt sich finden. Dann redet er von dem furchtbar schweren Schaden, den die Schrift v. Egidy angerichtet habe. „Als Lehrer des Volkes und vor allem der akademischen Jugend blutet mir mein Herz, wenn ich sehe, wie Unzählige, die unklar sind, nun vollends des letzten Restes ihres Glaubens beraubt werden, wie die Jugend unserer Gymnasien, wo Egidys Schrift in allen Händen ist, sich von dem warmen Ton derselben berücken läßt, und an allem, was ihr bisher als heilig gegolten hat, irre wird.“ Und er ruft dem Verfasser zu, „Glauben Sie mir, Sie greifen tiefer ein in das innere Leben, als Sie selbst wollen, Sie zerstören in vielen Herzen nicht nur das, was Sie über Bord geworfen haben wollen, Sie zerstören überhaupt allen Glauben und jeden Geist der Pietät. Darum klage ich Sie an als einen Verführer des Volkes“ (S. 18). In Bezug auf die Schilderung v. Egidy von dem freien Bau der so gereinigten Kirche ruft er ihm höhnisch zu: „Sie brauchen nichts weiter als Hände, die Ihren Bau ausführen helfen; alles andere haben Sie besorgt und wollen Sie besorgen. Luther ist jedenfalls ein muthloser Schwächling gegen Sie“ (S. 19).

In welcher Stimmung muß sich ein Mann von angesehener Stellung, gar ein Lehrer und Erzieher befinden, wenn er gegen einen Mann, der doch im Leben auch etwas geleistet hat, solche verächtliche Aeußerungen schleudert, wie die letzte. Was den „Verführer“ betrifft, so werden wir auf diese Bezeichnung, wie auf einzelne Beweisführungen der Rietschel'schen Schrift zurückkommen.

Einen anderen Charakter trägt die Schrift von Professor Dr. Lic. theol. Bornemann, Geistlicher Inspektor in Magdeburg: „Bittere Wahrheiten.“ Eine unerwartete Beleuchtung der „Ernsten Gedanken“ des Herrn Oberstl. v. Egidy. Zweite unveränderte Auflage (Göttingen 1891). Der Verfasser geht im ersten Theil der Schrift auch scharf mit den „Ernsten Gedanken“ um; er wieder-

holt fast alle Vorwürfe der andern. Aber er fügt im zweiten Theil nicht minder bittere Wahrheiten „für Theologen, Pastoren, Religionslehrer und alle die es angeht“ hinzu. Während es nämlich von den bisher genannten Gegenschriften keiner einzigen einfällt, sich zu fragen, ob denn nicht, bei dem großen Beifall, den die „Ernsten Gedanken“ in allen Ständen gefunden haben, auch in der Beschaffenheit der eigenen kirchlichen Zustände, besonders nach Lehre und Unterricht ein Grund zu suchen sei; ob denn nicht im eigenen, so wohl behüteten Lager einiges faul sei und an jener, von Herrn D. Rietschel wiederholt erwähnten Unwissenheit der Gebildeten und Halbgebildeten in religiösen Dingen, auch diejenigen eine Mitschuld treffe, welche als Professoren, Pastoren, Konsistorialräthe u. s. w. seit nahezu 40 Jahren die Kirchenleitung und Volkserziehung in den Händen haben, so läßt Lic. Bornemann die kirchlichen Zustände Sachsens an sich vorüberziehen, sucht aus denselben die Schrift v. Egidy und deren Aufnahme zu erklären und auf vorhandene Mängel kräftig hinzuweisen. Es ist nur schade, daß der Verfasser gerade zu den in den „Ernsten Gedanken“ erwähnten Fragen nach der Trinität, der Gottheit Christi u. s. w. seine Stellung nur angedeutet hat.

In der kirchlichen Presse sind die „Ernsten Gedanken“ von Seiten der liberalen Kirchenzeitungen in ihrer Tendenz und in ihren Grundgedanken in zustimmender Weise gewürdigt worden. Wir nennen namentlich das Deutsche Protestantenblatt (Dr. Hanne), Süddeutsches Wochenblatt u. s. w. Die Protestantische Kirchenzeitung hat keine Gelegenheit vorübergehen lassen, um die Schrift v. Egidy, namentlich gegenüber den Witzeleien und Spöttereien des Stöcker'schen und der verwandten Blätter in Schutz zu nehmen. Hingegen enthält der Aufsatz von Dr. Sulze in Dresden in Nr. 5 zwar viel Wohlwollendes und Anerkennendes für die „Ernsten Gedanken“, steht aber doch in der Hauptsache auf dem Standpunkt der meisten Gegenschriften.

Eine besondere Anerkennung verdient nach unserer Meinung die Haltung der „Christlichen Welt“; sie hat es an scharfen Besprechungen

nicht fehlen lassen, aber sie hat auch zustimmenden Erklärungen und vor allem einer trefflichen Laienstimme das Wort gegönnt; sie hat von Anfang sich bemüht, die Schrift von sich aus, aus der Persönlichkeit des Mannes heraus zu verstehen, und ist dadurch von den Fehlern frei geblieben, in den die von uns erwähnten Gegenschriften, namentlich die der beiden Mitglieder der theologischen Fakultät, verfallen sind: die Schrift als eine gelehrte dogmatische Abhandlung zu betrachten, der man deshalb alle logischen Schnitzer, alle geschichtlichen Ungenauigkeiten, alle etwaige Unkenntniß in dogmatischen Fragen aufdecken, auf die man wieder mit gelehrten dogmatischen Erörterungen antworten müsse, um mit solchem schweren Geschütz den Verfasser niederzudonnern, einzuschüchtern und mit ihm alle, die von Laien es fernerhin wagen sollten, in kirchliche Dinge hineinzureden, ein für allemal abzuschrecken. Treffend wird dieses Verfahren charakterisirt in einem Brief an den Herausgeber der christlichen Welt (Nr. 4): „Wir Theologen haben unsere Sache herzlich schlecht gemacht. Das ist das tief Beschämende, Hoffentlich aber auch Lehrreiche an der Geschichte. Wie wenige wissen mit ernsten Laien zu reden . . . mit dem Laien, dem die Theologie ein fremdes Gebiet ist, der nur seinen Katechismus kennt, allerdings mangelhaft und darüber verkehrtes Zeug redet, immer nur theologisirt und dogmatisirt! Immer nur gleich mit Keulenschlägen drauf los! Was soll das helfen?

Von der Stöcker'schen Deutsch-evangelischen Kirchenzeitung, die in ihren Witzeleien mit dem Stand des Verfassers die Schrift z. B. in geistreich sein sollender Weise „einen Husarenhieb gegen eine Kathedrale“ nennt, sei nur eine klassische Stelle aus Nr. 51 1890 angeführt: Daß eine solche Schrift „von seichtester Natur“ Wochenlang ganze Schichten der Bevölkerung im Athem halten kann, könne einen Kenner unserer Zeit nicht wundern; denn, fährt das Blatt wörtlich fort, „die liberale und radikale Zeitrichtung, welche mindestens drei Viertel des Volkes beherrscht, ist von einem so wilden Geiste des Hasses gegen das kirchliche Christenthum beseelt und hat Jahrzehnte lang ohne Widerstand so sehr unser Volk

bethören dürfen, daß der Glaube an die Wahrheit des Evangeliums in der Bevölkerung nachgelassen, vielfach gänzlich aufgehört hat." — Man kann den Geistesbankerutt der eigenen Partei nicht glänzender zur Anschauung bringen als in diesem Urtheil geschieht. Also drei Viertel des Volkes von wildem Hasse gegen das kirchliche Christenthum erfüllt! Nun, wir fragen: wer hat denn dieses Volk erzogen? wer hat seit vier Jahrzehnten in Preußen, Sachsen und anderen Landschaften die Schule bis hinauf zu den Gymnasien in den Händen gehabt und hat sie noch? wem stand Staatsgewalt und Polizei zur Verfügung, um die Leute zu kirchlichen Handlungen, die Kinder zum Religionsunterricht zu zwingen? in welchen Geist und von wem sind seit den 50er Jahren alle Religionslehrbücher, Katechismus, Biblische Geschichte, Gesangbuch und in der Kirche die Agenden verfaßt, wenn nicht im Sinn und Geist und Buchstaben der Orthodoxie und ihrer Vertreter? Und das ist das Ergebniß dieser Erziehungskunst! Da sollte man doch eher sich sagen, daß in der kirchlichen Erziehungsmaschine nicht alles in Ordnung ist und daß sie, wie uns dünkt, einiger einschneidender Aenderungen bedarf, statt die Schuld immer nur im Publikum zu suchen!

Aber da liegt der Haken! Andern Buße predigen, Andern die Sünden vorhalten in den schwärzesten Farben, das versteht man; aber im eigenen Hause kehren, da sich umsehen, ob nicht Unrath aller Art sich niedergeschlagen habe, das fällt diesen Herren nicht ein, das brauchen sie auch nicht, denn sie sind ja im untrüglichen Besitz der rechtgläubigen unfehlbaren Wahrheit!

Was will man mehr! Ob das Volk in der Unwissenheit bleibt und sich vom Christenthum wegwendet, was liegt daran! es ist eben die von jeher aller Wahrheit feindliche und abgeneigte Masse.

c. Der Schwerpunkt der „Ernsten Gedanken" ruht in den Bedenken, die der Verfasser gegen eine Anzahl Lehren und Festsetzungen (Dogmen) der Kirche erhebt. Obenan steht die kirchliche Lehre von der Trinität. „An Einen Gott kann ich glauben, denn

er offenbart sich auf die mannichfachste Weise als ein Wesen, ein allmächtiges und allwissendes, und trotzdem belastet die Kirche unsere Vorstellung mit dem unfaßbaren ungeklärten Gedanken vom Dreieinigen Gott. Ist der Christenheit mit solcher Begriffsverwirrung der Weg zur Seligkeit erleichtert?"

Was erwidern nun die Gegner auf einen solch kräftigen Einwand gegen die Trinität. Während Dr Fricke behauptet, der Verfasser leugne, ohne den Versuch einer Begründung und ohne tiefere Erwägung die Trinität, belehren ihn andere, daß die Kirche nicht lehre, daß es drei Götter gebe, sondern nur Ein Göttliches Wesen, daß dieser Eine Gott aber in drei Personen existire. Und Herr D. Rietschel sagt S. 7: „Sie schieben hier wieder der Kirche unter, daß sie nicht den einigen Gott lehre, sondern, daß sie verschiedene Götter habe."

Man muß geradezu erstaunen über diese kindliche Naivetät der gelehrten Herren. Ist denn der Vorwurf, daß die kirchliche Dreieinigkeitslehre in Wirklichkeit drei Götterlehre sei und im Widerspruch stehe mit der Einheit Gottes etwas Neues? Haben nicht schon Männer wie Tertullian im Anfang des dritten Jahrhunderts, als die Trinität sich anfing zu bilden, ihr diesen Vorwurf gemacht! Ist er nicht in der Zeit, als diese kirchlichen Lehrsätze im vierten und fünften Jahrhundert mit Hilfe der Staatsgewalt und durch Majorität zu Dogmen erhoben wurden, in schärfster Weise erhoben worden? Auch durch das Mittelalter sind solche Stimmen nicht ganz verstummt. Und soll ich erinnern an die Reformationszeit und das sechzehnte und siebzehnte Jahrhundert? Haben nicht ganze Gemeinschaften an dieser kirchlichen Trinitätslehre, die Luther als das Gemeinsame mit den Katholiken ohne weitere Prüfung herübernahm, Anstoß genommen? War diese Lehre nicht einer der Hauptanstände der Socinianer und Arminianer, die eben so sehr ihre Schriftwidrigkeit wie ihre Vernunftwidrigkeit nachwiesen? „Es gäbe nichts Unsinnigeres (absurdius) und Unmöglicheres, was den göttlichen Zeugnissen mehr widerspreche und nicht einmal gedacht werden könne, als die Behauptung, daß drei Personen in Gott

seien, von denen jede wieder derselbe Eine Gott sei.“ Und was haben gar die neuern Theologen wie Philosophen gegen die Undankbarkeit dieser Lehre gesagt? Nicht blos die Rationalisten, sondern auch Schleiermacher,[1]) Rothe, Biedermann, Lipsius, Ritschl, Beyschlag. Sollte das alles unbegründet oder gar aus unchristlichem und ungläubigen Geiste geflossen sein? Umgekehrt! gerade das christliche in dem Glauben an die Einheit Gottes und die tiefere Erfassung der Gottesidee durch Jesus wurzelnde Bewußtsein hat von Anfang an und durch alle Jahrhunderte gegen diese auf heidnischem Grunde ruhende, mit heidnischen philosophischen Begriffen zu Stande gebrachte Lehre protestirt. Sie ist und bleibt ein Aergerniß für die denkenden Menschen und verwehrt Tausenden von vornherein den Zutritt zum Christenthum, schreckt sie ab, sich überhaupt näher mit ihm zu beschäftigen.

Es gehört leider noch immer zum traurigen Vorrecht der Theologen und Geistlichen, sich mit dieser vernunft- und schriftwidrigen Formel, daß eins drei und drei eins seien, abzumühen und die beste Kraft dransetzen zu müssen, um schließlich müde die Flügel hängen zu lassen und nachzuplappern, was die Kirche lehrt.

Goethe ist im vollen Rechte, wenn er dieses von den halbheidnischen Kirchenvätern aufgebrachte, von einzelnen Theologen und Konsistorien noch immer mit Cerberuseifer bewachte Dogma in die Hexenküche gebracht hat:

---

[1]) Derselbe sagt (Glaubenslehre II, § 187): „Einer solchen Dreieinigeitslehre werden wir umsoweniger einen Platz in der christlichen Glaubenslehre anweisen, als solche Deduktionen, mit denen das Christenthum begründenden Thatsachen, denen die kirchliche Dreieinigkeitslehre allein ihren Ursprung verdankt, in gar keiner Verbindung stehen, sondern wir werden sie als ein Philosophem auf sich beruhen lassen.“ — Von dieser kirchlichen Formel ist selbstverständlich die schöne volksthümliche, symbolische Art zu unterscheiden, in welcher Jesus in den Evangelien diesen Glauben ausspricht, als den Glauben an den Vater, der den Sohn sandte und darum als Glaube an den Sohn, der die Erlösung vollbrachte und an den heiligen Geist, der im Sohne wirkte und lebte und ihn nach seinem Hingang in der Menschheit vertritt (Matth. 28, 18—20)



Es war die Art zu allen Zeiten
Durch Drei und Eins und Eins und Drei
Irrthum statt Wahrheit zu verbreiten.
So schwätzt und lehrt man ungestört,
Wer will sich mit den Narrn befassen?
Gewöhnlich glaubt der Mensch, wenn er nur Worte hört,
Es müsse sich dabei doch auch was denken lassen.

Mit der Lehre von der Trinität hängt ein zweiter Hauptanstoß zusammen, den die „Ernsten Gedanken" erheben: die Lehre von der **Gottheit Christi**. In ihr liegt nach Egidy das Hauptärgerniß für die Christenheit; immer und immer kommt er auf dieses Thema zurück und er sieht in ihm eine Hauptquelle vielfacher Irrthümer in der Lehre der Kirche.

Es handelt sich zunächst um den Satz des Katechismus und der Bekenntnisse: daß wir glauben sollen an Jesum Christum, wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren und wahrhaftiger Mensch von der Jungfrau Maria geboren.

Er setzt diesen Sätzen die anderen gegenüber: „Gott offenbart sich mir in der Weltgeschichte, wie im unbedeutendsten Vorkommniß meines eigenen täglichen Lebens. Er offenbart sich in jedem Menschen und hat sich für mich in erkennbarster Weise geoffenbart in Jesu Christo, in dem Menschen, in dessen Seele der göttliche Funke am lichtesten glühte und der der Erste war, der uns das Wesen der Gottheit darlegte, indem er es die Liebe nannte und mich damit lehrte, wie ich im Lichte wandeln soll, von Glanz und von der Wahrheit voll" (S. 7).

Und an einer andern Stelle sagt er: wer wirklich trotz ehrlicher Selbstprüfung noch an die Gottheit Christi glauben kann, dem sollen meine Worte gewiß seinen Glauben nicht rauben — aber er soll andere nicht abhalten die Wahrheit zu erkennen, auszusprechen und für sie zu kämpfen. Die Wahrheit aber ist: „Christus war ein Mensch und diese Wahrheit muß im Christenthum wieder zur Geltung kommen" (S. 47). Man kann ohne Weiteres zugeben, daß diese Sätze sehr zu Mißverständnissen Veranlassung geben

können, daß der Verfasser aus Abneigung gegen die kirchlichen Formeln über die Gottheit Christi die einzigartige Stellung Jesu innerhalb der Menschheit, in solchen Sätzen, Christus war ein Mensch, nicht zu ihrem Rechte kommen ließ. Allein der Verfasser spricht auch hier wieder eine Forderung aus, die seit über hundert Jahren von den hervorragendsten Männern als wissenschaftliches Problem aufgestellt, an deren Durchführung die theologische Wissenschaft besonders seit den dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts wacker gearbeitet hat, der die große Mehrzahl der Denkenden zugeneigt ist und die nur durch die wüsten Staubwolken, mit welcher das orthodoxe Pastorenthum seit Mitte der fünfziger Jahre durch sein Aufwühlen und Hervorzerren alter abgestandener Glaubensformen den Himmel verdunkelte, in den Hintergrund getreten ist.

Hören wir nun, was die Gegner des Herrn v. Egidy ihm auf seine kühnen Sätze erwidern.

Man hält ihm entgegen: die Kirche lehre nicht, daß Christus *ein* Gott sei, als ob es mehrere Götter gebe, sondern sie lehre, daß Christus Gott ist, daß es nur Einen Gott gebe u. s. w.

Aehnlich der lutherische Geistliche (S. 16): „Es fällt der evangelischen Kirche nicht ein, Christum „einen Gott“ zu nennen. Das wäre ja Polytheismus, Vielgötterei! Nein, die Kirche nennt Christum *den Sohn Gottes* oder *Gott den Sohn*. Das sei ein wesentlicher Unterschied.“

Man sagt ferner: die Kirche habe die Menschheit Jesu nie geleugnet, sie habe stets mit Entschiedenheit die Menschheit Christo festgehalten.

Diese Einwände sind gerade soviel werth, als die obenerwähnten bei der Kritik der Trinitätslehre.

Die Formel lautet: „Jesus Christus, *wahrhaftiger Gott* vom Vater in Ewigkeit geboren“; hier ist Christus zum wirklichen Gott gemacht durch die Prädikate „wahrhaftiger und von Ewigkeit geboren“. Bezeichnungen, die dann das Nicänische und das sogenannte athanasianische Glaubensbekenntniß noch erweiterte.

Da nun der Vater schon Gott ist, so steht dem Einen Gott ein zweiter zur Seite. Das ist ein Vorwurf, den, wie wir oben hörten, schon Tertullian gemacht hat; und gesundes Denken wird sich auch heute eine solche Schlußfolgerung nicht nehmen lassen; denn zwei, in Rang und Würde, in Wesen und Eigenschaften gleich bezeichnete Personen sind eben zwei und nicht eine, mag daneben eine dogmatische Formel noch so sehr versichern, die zwei seien nur Eins.

Es ist das traurige Vorrecht von uns Theologen und Geistlichen, daß wir auch hier wieder zusammenreimen sollen, was nach den Denkgesetzen sich nicht zusammenfassen läßt, daß Zwei nicht Zwei sondern nur Eins sei.

Wenn dabei oben ein Gegner der „Ernsten Gedanken" sagt, die Kirche nenne Christus den Sohn Gottes oder Gott den Sohn, das sei etwas anderes als zwei Götter, so ist das ein logischer Luftsprung, der eben zeigt, wie das Festhaltenwollen der Kirchenlehre das gesunde Denken verwirrt. Sohn Gottes, das ist ein sinniger faßbarer biblischer Begriff, aber Gott der Sohn, entweder etwas Undenkbares oder es ist die Aufstellung der Zwei-Götterlehre, also ein Widerspruch mit dem obersten Grundsatz des Christenthums.

Ganz ähnlich verhält sichs mit dem Satz: „wahrhaftiger Mensch von der Jungfrau Maria geboren"; er ist ein vollkommener Widerspruch und Gegensatz zu wahrhaftiger Gott von Ewigkeit geboren, zwei undenkbare Dinge, die gleich Feuer und Wasser sich nicht vereinigen lassen, wie die ganze Geschichte der Christologie beweist. Alle die Bezeichnungen, welche die Theologie von 4.—7. Jahrhundert geschaffen und die das sechzehnte und siebzehnte Jahrhundert weiter bildete, um die beiden Naturen zusammenzuschweißen, sind Sophismen und leere Worte, die erst recht die Unmöglichkeit zeigen, zwei vollkommene Gegensätze in eine Einheit zu verwandeln, das Unendliche in ein Endliches, das Absolute in ein Einzelsein zu fassen und hineinzugießen.

Man kann also immerhin sagen, die Kirche habe die Mensch-

heit Christi gelehrt, aber diese Menschheit ist thatsächlich von der Gottheit verschlungen worden. Und sie ist es noch heute. In der Kirche, im Religionsunterricht, in den Lehrbüchern, hört man nur die Gottheit Christi durchklingen. Das Geschrei der Orthodoxie hat es dahin gebracht, daß man nur darnach die Christlichkeit einer Predigt beurtheilt, wie oft und wie bestimmt die Gottheit Christi darin genannt wird.

Und Fürsten und Feldherrn verkünden es vom Throne herab, daß nur der ein wahrhaftiger Christ sein könne, der an die Gottheit Christi, selbstverständlich im dogmatischen Sinne, glaube. Auch der evangelische Bund wußte nichts Gescheiteres zu thun, als dieses Dogma, das doch keinen Unterscheidungspunkt zu Rom bildet, über seine Eingangspforte zu schreiben, als ob die Berufung auf die reformatorischen Bekenntnisse nicht ausgereicht hätte zur Kennzeichnung seiner Ziele und Bestrebungen.

So kommt es, daß die Betonung der Menschheit verhallt und selbst in dem ergreifenden Ringen und Kämpfen des Herrn in seinem Leiden von den Laien überhört wird, weil ihnen immer wieder in die Ohren klingt, daß es ein Gott sei, oder Gott selbst, der also leide.

Wie gefährlich es ist, dieses menschliche Werden, Wachsen und Sichentwickeln des Herrn, das die Evangelien nirgends verheimlichen, das nie einer der Apostel angezweifelt hat, der Gemeinde darzulegen, das zeigt die Disciplinaruntersuchung gegen Pastor Ziegler in Breslau — eine Schmach für den Protestantismus, nicht mit Worten zu bezeichnen — wegen seiner Vorträge über den geschichtlichen Christus. Wissenschaftliche Ergebnisse, wie sie seit einem halben Jahrhundert nicht blos von Strauß, sondern auch von Neander, Ulmann, Rothe, Haase, Joh. Peter Lange und in der neusten Zeit von Keim, Beyschlag, selbst von B. Weiß übereinstimmend in besonderen Werken niedergelegt sind, werden von einer preußischen Kirchenregierung als Widerspruch mit Gottes Wort und den Bekenntnißgrundlagen der protestantischen Kirche gebrandmarkt und ihre Mittheilung an die Gemeinde für strafwürdig gehalten. Und

doch liegt gerade hierin ein Hauptgrund der Gleichgiltigkeit gegen die Person des Erlösers, daß diese erhabenste Gestalt der Weltgeschichte, „dieser schönste unter den Menschenkindern", nicht in seinem menschlichen Werden und Ringen, in seiner geschichtlichen Hoheit und Einzigkeit der Gemeinde vorgeführt und die hier übereinstimmenden Ergebnisse der Wissenschaft den Denkenden übermittelt werden. — [1])

Wir haben bis jetzt in dieser schwierigen Frage von der Gottheit und Menschheit Jesu eine Gegenschrift noch nicht herangezogen, die sich ausführlich darüber verbreitet und die wir uns etwas näher ansehen müssen. Wir meinen den offenen Brief des Professors und ersten Universitätspredigers D. Georg Rietschel. Er sagt (S. 7 und 8): „Es ist ganz klar, daß Jesus sich in ein ganz einzigartiges Verhältniß zu Gott, allen anderen Menschen gegenüber gestellt hat. Er ruft sie alle zu sich, um sie, die Mühseligen und Beladenen zu erquicken, er straft die verborgensten Sünden und vergiebt Sünde; dabei finden wir bei ihm auch nicht das leiseste Bewußtsein eigener Sünde und Schuld, nichts von dem, was der Verfasser auch von allen Menschen gesteht, daß sie Sünder seien, und er erinnert daran, daß im Gegentheil Jesus sich zuspreche, daß er die Welt richten werde (S. 8).

Und dann fährt Herr Rietschel wörtlich fort: „Was sagen Sie dazu? Ich glaube, es giebt hier nur eine Entscheidung: Wer solches von sich aussagt, der ist entweder ein unglaublich hochmüthiger Narr, ein Wahnsinniger, oder er ist, was er von sich aussagt. Das führt über die sündige verlorene Menschheit hinaus. Das spricht sich eben in dem Bekenntniß aus: Jesus Christus Gottes eingeborner Sohn."

Das ist alles recht schön. Es leuchtet aus diesen Aussprüchen und Selbstaussagen Jesu die Einzigartigkeit seines Ver-

---

[1]) Daß nach dem Gutachten der theologischen Fakultät in Straßburg Ziegler angefochten wird, 1. weil er in 1. Mos. 1 nicht naturwissenschaftliche Aufschlüsse sieht, 2. weil er das 4. Evangelium nicht als unmittelbare Geschichtsquelle ansieht, 3. in der Kindheitsgeschichte sagenhafte Elemente annimmt, zeigt die dicke theologische Finsterniß in gewissen bureaukratischen Kreisen.

hältnisses zu Gott und seiner Stellung in der Menschheit unzweifelhaft heraus.

Aber wenn nun Herr D. Rietschel fortfährt: Das spricht sich eben in dem Bekenntniß aus: „Jesus Christus Gottes eingeborner Sohn“, so sagen wir: Jesus nennt sich nicht Gottes eingeborner Sohn? Er nennt sich Sohn Gottes und spricht in diesem Namen, wie schon angedeutet, seine einzigartige innige Geistes- und Lebensgemeinschaft mit Gott aus, die er auch im Tode am Kreuze festhielt.[1])

Aber das bezeichnet, so einzigartig es auch sein mag, ein geistig-sittliches, also ein menschliches Verhältniß, zu dem die Menschennatur überhaupt geschaffen und befähigt ist. Jesus denkt dabei so wenig an etwas Ueber- oder Außermenschliches, daß er im Hohenpriesterlichen Gebet dieses Verhältniß einerseits überträgt auf das Verhältniß der Jünger und deren Schüler untereinander: „daß sie eins seien gleich wie wir, sie, die du mir gegeben hast (Joh. 17, 11)“, und daß er anderseits das Verhältniß der Jünger und Christen zu ihm und seinem himmlischen Vater wieder in Parallele setzt mit der Geistesgemeinschaft zwischen ihm und dem Vater: „auf daß sie Alle eins seien, gleich wie du, Vater, in mir und ich in dir (Joh. 17, 21). Aber eingeborner Sohn, das geht über das Menschliche hinaus. Das ist ein metaphysischer Begriff, eine der heidnisch-jüdischen Zeitphilosophie entnommene Bezeichnung, die der vierte Evangelist anwendet, um seinen Zeitgenossen das einzigartige schöpferische Leben in Jesus zur Anschauung zu bringen und mit einem ihnen bekannten Schulausdruck zu verdeutlichen, eine Bezeichnung, die er auch ausdrücklich vom Evangelium und den Selbstaussagen Jesu unterscheidet. Herr D. Rietschel schiebt aber für diese Selbstaussagen Jesu und den Namen Sohn Gottes ohne weiteres die Bezeichnung Eingeborner Sohn unter, als ob das ein und dasselbe wäre; also für ein menschlich sittliches Verhältniß einen metaphysischen Begriff; für einen allge-

[1]) Die Stellen Joh. 3, 16 und 18 bilden keine Ausnahme.

mein verständlichen Gedanken eine schwer verständliche philosophische Vorstellung.

Aber das ist noch nicht genug. Der schillernde Ausdruck des Herrn Dr. Rietschel „das führt über die verlorne sündige Menschheit hinaus“, was soll er anders bedeuten, als die Brücke bahnen zur Gottheit und zwar zum kirchlichen Begriff der Gottheit: Jesus wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren? Das ist ja das Ziel seiner Beweisführung den „Ernsten Gedanken“ gegenüber. Hier ist also den Selbstaussagen Jesu und seiner Bezeichnung Sohn Gottes wieder ein neuer Begriff untergeschoben, der der Gottheit Christi, oder wenigstens die Vorstellung erweckt, als ob diese halbheidnische kirchliche Auffassung in den Selbstaussagen Jesu enthalten wäre. So wirft also Herr D. Rietschel wie in einem Kaleidoskop drei Dinge untereinander, die ein wissenschaftliches Verfahren wohl auseinander hält: Sohn Gottes, eingeborner Sohn, wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren. Darin liegt auch der Grund, warum diese herrlichen Aussprüche, in denen Jesus über das Geheimniß seines Wesens in so schöner und tiefsinniger Weise sich ausspricht im Bewußtsein der Menschen der Gegenwart nicht zur Anerkennung kommen. Man macht sie durch diese Vermischung mit den kirchlichen Vorstellungen nicht blos unverständlich, sondern für den Laien geradezu ungenießbar; man verbaut ihre edle Einfachheit und Hoheit mit dem kirchlichen Schnörkel- und Barackenwerk, daß sie unkenntlich werden.[1]) So geht es auch mit anderen Aussprüchen Jesu. Jesus selbst bezeichnet diese führende Stellung in der Menschheit am liebsten mit dem schönen Namen

[1]) Ob das Konsistorium wirklich glaube, der Christus des Dogmas decke sich mit dem Christus der Geschichte und des Glaubens? d. h. jenes Doppelwesen, welches die Theologie des fünften Jahrhunderts aus zwei disparaten Naturen konstruirt hat und welches demnach zugleich allmächtig und bedingt, allgegenwärtig und umschränkt, allwissend und nichtwissend, unversuchbar und versuchbar ist, und dieses lebensunfähige dialektische Produkt sei wirklich der Christus, der uns aus der Schrift entgegentritt und von dem der Glaube weiß? (Beyschlag, Das Vorgehen des Breslauer Konsistoriums gegen Pastor pr. Ziegler. Deutsch-Ev. Blätter. Heft V. 1891).

Menschensohn. Das ist überhaupt sein Lieblingname, den er mehr als jeden anderen gebraucht. Aber durch das wüste, demoralisirende Geschrei, das die Orthodoxie mit der Gottheit Christi treibt, ist der Name so in den Hintergrund getreten, in gewissem Sinn in Mißkredit gekommen, daß man ihn nicht anwenden darf ohne verdächtigt zu werden; wie es ähnlich mit Ausdrücken geschieht, die die Apostel ohne Anstand gebrauchen: Jesus von Nazareth, der Mann von Gott, der Mensch Christus Jesus u. s. w. Mit welchen einfachen Bildern liebt es der Herr sonst noch, seine Erlöserstellung in der Menschheit zu bezeichnen: ich bin der Weg, ich bin das Brod des Lebens, ich bin das Licht der Welt, ich bin der Weinstock, der gute Hirte u. s. w.; aber die erlösende Thätigkeit Jesu unter diesen Bildern schildern, das ist höchst verfänglich, wenn man nicht zu gleicher Zeit durchblicken läßt, daß man die üblichen Vorstellungen von der Gottheit Christi festhält.

Wenn nun D. Rietschel, um zu beweisen, daß wahrhaftiges Gottsein und wahrhaftige Menschheit schön zusammen stimmen, sich auf die Schrift überhaupt und besonders auf Paulus beruft und dabei ausführt, weder die Bibel noch Paulus hätten zwischen beiden einen Widerspruch empfunden (S. 7), so ruht eine solche Behauptung auf einer absolut falschen und unhistorischen Voraussetzung. Nirgends, weder im Alten noch Neuen Testament hat die Schrift auch nur angedeutet, daß der Verheißene, daß Jesus wahrhaftiger Gott sei. Umgekehrt hat Jesus selbst das Gottgleichsein mit dem schärfsten Worte abgewiesen: „Was heißest du mich gut? Niemand ist gut, denn der einige Gott (Matth. 19, 17).“ Er nennt sich stets nur Sohn Gottes, so daß man biblisch korrekt eigentlich nur von einer Gottes-Sohnschaft reden darf, ein an sich verständlicher Begriff, durchaus aber nicht von einer Gottheit Christi.

Und was Paulus betrifft, so verwendet auch er, wie der vierte Evangelist, um das schöpferische Leben in Jesus und seine einzigartige sittliche Hoheit zu bezeichnen, Begriffe und Bilder aus der damaligen jüdisch-rabbinischen Theologie, die entfernt mit dem kirchlichen Begriff der Gottheit Christi nichts zu thun haben. Aber auch

wenn Paulus oder ein anderer Apostel die wahrhaftige Gottheit Christi gelehrt, beziehungsweise ihn so bezeichnet hätten, so bleibt für uns Protestanten, die wir unsere Kirche auf das Evangelium Jesu Christi gründen, die erste Frage: was sagt Jesus von sich selbst, seiner Stellung zu Gott und den Menschen, was will Er uns sein? Das ist auch ein Satz, den man gewissen theologischen Kreisen ins Gedächtniß rufen muß: Zuerst kommt Christus, dann kommt noch einmal Christus, und dann kommt Christus erst recht, und erst lange nachher Paulus in seiner normgebenden Bedeutung für das Christenthum und die Person Jesu, wie er denn überhaupt nur der geringste unter Jesu Schülern sein will. (1. Kor. 15, 9.)

Damit wollen wir die Bezeichnung Gottheit Christi weder aus Predigt, noch Kultus und Unterricht verweisen; der Name mag als ein altgewohnter symbolischer Ausdruck für die einzigartige religiöse und für die einzigartige sittliche Hoheit Jesu, welche die Grundvoraussetzungen seines Erlöserberufes sind, bleiben; aber im metaphysisch-dogmatischen Sinne hat er weder nach den „Zeugnissen der Schrift", noch nach „Hellen und Klaren", d. h. vernünftigen Gründen eine Berechtigung, er macht, trotz allen kirchlichen Redensarten von der wahrhaftigen Menschheit Christi, die geschichtliche Erscheinung Jesu mehr oder minder zu einer Scheingestalt, sein Wirken und Leiden zu einem Scheinwirken und Scheinleiden, von dem das Bewußtsein der Gegenwart als von etwas ihm Fremdem sich abwendet oder dem es fern bleibt.

Ja, es ist nur der natürliche Wiederhall jener Lehre vom menschgewordenen Gott, wenn im Bewußtsein mancher Zeitgenossen Jesus überhaupt als eine mythische Persönlichkeit erscheint, von der man nicht sicher wisse, ob sie wirklich gelebt habe.[1])

[1]) Lic. Bornemann sehr richtig: „Es ist thatsächlich so. Der Glaubensgedanke von der Gottheit Christi kann, zumal, wenn er in äußerlichem, sachlich nicht gerechtfertigtem Anschluß an den Wortlaut von Luthers Erklärung zu Anfang und nicht am Ende des zweiten Artikels behandelt wird, den Laien gar nicht verständlich, und lebendig werden — wenigstens



Es erübrigt noch ein Wort über jenes Dilemma zu sagen, das D. Rietschel und mit ihm die Mehrzahl der Gegenschriften inbetreff der Selbstaussagen Jesu aufstellen: der so spricht, ist entweder ein hochmüthiger Narr und Wahnsinniger, oder er ist, was er sagt. Es ist das ein Haupttrumpf, den man von jeher von orthodox-pietistischer Seite ausspielt. Ich begreife, wenn ein solcher Satz, mit dem man den Gegner verstummen machen möchte, in Conventikel- und Laienkreisen gehört wird, aber vom wissenschaftlichen Standpunkt aus ist er mir unerklärlich. Der Schluß ruht auf einer Reihe falscher Voraussetzungen. Erstens ist es nicht wahr, was Dr. Rietschel ohne weiteres annimmt, daß in diesen Selbstaussagen Jesu die metaphysische Vorstellung der Gottheit Christi enthalten sei; sie ist nicht darin, weder in der Form des „Eingebornen Sohnes", noch weniger in der kirchlichen Gestalt. Wenn also Jemand von diesen beiden Dogmenformen nichts wissen will, so hat er deshalb noch lange nicht Christus für einen Betrüger oder einen Wahnsinnigen oder Narren erklärt.

Zweitens: die Kirche der ersten drei Jahrhunderte hat als Kirche in keiner Weise an die Formel einer metaphysischen Gottheit Christi, noch weniger an die kirchliche Formel — denn diese war

---

nicht in dem biblischen und altkirchlichen Sinn. Wenn man aber trotzdem die Gottheit Christi, als wesentliches Merkmal des Evangeliums und ihre gläubige Anerkennung als heilsnothwendig hinstellt, so macht man aus dem freien Evangelium von der Gottheit Christi, welches überhaupt nicht andemonstrirt werden kann, ein Lehrgesetz, gegen welches gerade denkende und gewissenhafte Geister sich sträuben oder empören werden" (S. 69). — Hingegen durchaus schief E. Sulze. „Geben wir aber den Glauben an die Erkenntniß des Paulus auf „Gott war in Christo", nehmen wir an, daß etwas Geringeres in ihm war, so geben wir das Christenthum, ja im Grunde alle Religion auf." Wir fragen: wo hat die Stelle des Paulus etwas mit der kirchlichen Lehre von der Gottheit Christi zu thun? um die handelt es sich, an der stoßen sich Hunderttausende und verfallen 'dann auf die Degradirung Christi zum gewöhnlichen Menschen. Braucht man, um die Gemeinden auf die göttliche Höhe zu heben, die in Christo sich uns darstellt, die kirchlichen Formeln zu rechtfertigen? Ist die schlichte Art der Selbstaussagen Jesu nicht „Höhe" genug?

noch gar nicht vorhanden — geglaubt; hat sie deshalb Christus für einen Betrüger oder einen Narren gehalten? Umgekehrt offenbarte in dieser Periode der Christenglaube seine stärkste Macht.

Drittens: Man kann möglicher Weise jene Selbstaussagen Jesu, überhaupt die Hoheit und Einzigkeit nicht in der ganzen Tiefe erfassen, und man braucht ihn deshalb nicht für einen Narren zu erklären. Die Socianer und Arminianer, auch der alte Rationalismus haben unzweifelhaft die Erscheinung Jesu zu äußerlich aufgefaßt; aber sie sind deshalb nicht minder seiner Führerschaft gefolgt; sie haben ihn als den obersten Lehrer in religiösen Dingen anerkannt und sie haben insbesondere die sittlichen Ideen Jesu in einer Weise zur Geltung gebracht, wie sich weder die alte noch die neue Orthodoxie rühmen kann.

Viertens: auch die „Ernsten Gedanken“ erkennen ohne weiteres die normgebende Macht Jesu im religiösen Gebiete an, wenn ihnen auch nicht die ganze Hoheit der Erscheinung Jesu aufgegangen ist.

Fünftens: nachdem das Christenthum in einer zweitausendjährigen Geschichte als ein neues Leben in der Menschheit sich bewährt hat, so kann nur ein abstraktes, die geschichtliche Wirklichkeit ignorirendes Theoretisiren ohne Sinn ein solches Dilemma aufstellen. Unser Wissen ist allenthalben Stückwerk. Eine volle Einsicht in die göttliche Würde Jesu und seine Bedeutung für die Menschheit ist erst am Schlusse der Weltentwickelung möglich.

Endlich wiederholen wir, was wir schon oben ausführten: diese Verquickung und Vermischung der einfachen herrlichen Aussagen Jesu über sich und seine Stellung mit allerlei spätern dogmatischen Formeln ist schuld, daß diese Aussagen immer noch nicht zu ihrer vollen Anerkennung gelangen können. —

Ein weiteres Bedenken betrifft die biblischen Wunder. „Alle die im Neuen Testament erzählten Vorgänge, daß die Himmel sich aufthaten und die Menge der himmlischen Heerschaaren zu den

Hirten trat, daß der Heiland auf dem Meere gewandelt und was der Wunder mehr, will ich gar nicht durchnehmen: ich behaupte jedes in der Bibel erzählte Geschehniß, das außerhalb des Bereichs der Möglichkeit liegt, d. h. das mit der von Gott selbstgegebenen Weltenregel nicht im Einklang steht, kurz gesagt, jedes behauptete Wunder ist eine Unwahrheit“ (S. 10). Das sind wieder kräftige Sätze und der Gedanke ist so unverhüllt und unvertuscht ausgesprochen, daß das Entsetzen mancher theologischen Kreise ein begreifliches ist. Und doch spricht Herr v. Egidy nur aus, was Hunderttausende fühlen und denken, was die Männer der Wissenschaft seit einem Jahrhundert in den verschiedensten Tonarten mit tausend Gründen darzuthun suchten. Welch' ein Kreuz die biblischen Wundererzählungen für die heutige, auch die mehr oder minder konservative Theologie sind, beweist ein Blick in die Kommentare des Neuen Testamentes, oder in die „Leben Jesu“. Auch die Wundergläubigen — wie winden und drehen sie sich, um mit allerlei religiös und philosophisch klingenden Redensarten um die Todtenerweckungen, die Speisungswunder, das Wandeln Jesu auf dem Meere, die Verwandlung des Wassers in Wein, gar auf einer Hochzeit sich herumzuschlängeln.

Noch ein größeres Kreuz sind sie für die Schule und den Religionsunterricht. Man darf kühn sagen, neunzig Prozent der protestantischen Volksschullehrer — von der katholischen Kirche und den Pastoren sehen wir ab — denen die Pflicht obliegt, in den obern Klassen von der Speisung der 5000, von der Hochzeit zu Kana und dem Hervorgehen des schon beerdigten Lazarus aus dem Grabe die Kinder zu belehren, sind im Gedränge mit dem gesunden Menschenverstand, mit den Kenntnissen und Bildungselementen, die sie aus den verschiedenen Wissenschaften, namentlich der Naturwissenschaft sich hervorgeholt, und mit der Pflicht, den Kindern diese Erzählungen als wirkliche Geschehnisse darzustellen. Aus diesem Grunde beschränken sich die meisten auf das Abhören und die „gläubigen“ helfen sich mit einigen Redensarten über die Schwierigkeiten hinweg. Die Kinder aber bleiben in der Unwissenheit, und

wenn später das Nachdenken kommt, halten sie diese Dinge für Fabeln und die Bibel für ein Fabelbuch.

Was sagen nun die Gegner des Herrn v. Egidy? Man weist auf das Wunder der Schöpfung hin und führt aus: warum sollte es nicht eine fortgesetzte Thätigkeit Gottes, des Schöpfers, geben, um die durch die Sünde zerstörte Harmonie in der erlösten Menschheit wieder herzustellen. Auerswald schreibt: Hat Gott die Welt, die ersten Menschen einst geschaffen, so hat er auch die Macht, wenn er will, einen Menschen in anderer, als der gewöhnlichen Weise geboren werden zu lassen, er hat die Macht, selbst Mensch zu werden, er hat die Macht, Todte aufzuwecken oder einen verklärten Leib in den Himmel aufzunehmen u. s. w. (S. 13.)

Man wird das, um mit dem Patriarchen in Lessings Nathan zu reden, in thesi bis zu einem gewissen Grade zugeben können. Warum hätte Gott nicht dem Universum eine ganz andere Gestalt geben können, warum nicht anders gestaltete Wesen schaffen, auch dem Menschen eine andere Form und Gestalt geben oder machen können, daß Mensch und Gethier heute noch unmittelbar aus der Erde hervorkriechen oder daß die Kinder gar auf den Bäumen wachsen? Aber er hat das eben nicht gewollt, er hat die Welt so geschaffen wie sie ist, er hat geordnet, wie das ganz schön 1. M. 1 sagt, „daß alle Bäume und alles Kraut sich besaame und seinen eigenen Samen bei sich habe und auch alle Thiere, ein jegliches nach seiner Art, sich vermehre sammt dem Menschen.“ Und nach dieser Ordnung verfährt er, leitet und regiert er die Welt. Er ist der Herr dieser Ordnung, er hat sich in derselben selbst beschränkt. Eben deshalb hat man alle Ursache, sich zu bedenken, wenn von Vorgängen berichtet wird, die mit diesen Ordnungen im Widerspruch zu stehen scheinen.

Von einer andern Seite sucht Herr D. Fricke den „Ernsten Gedanken“ beizukommen. Er ruft vom hohen Professorenroß herab: „der Verfasser läßt Gott fortwährend auf die Welt einwirken, leugnet aber jedes Wunder, auch die im Neuen Testament erzählten, während

das Wunder doch nichts ist als jenes zugestandene „direkte Einwirken des Gottes der Liebe im heilsgeschichtlich gegebenen Falle an den Heilsknotenpunkten auf dem Grunde der Geschichte und der Naturgesetze, die ja seines eigenen Willens Offenbarung sind."

Wir wollen diese etwas schwer zu behaltende Definition keiner Kritik unterziehen. Aber das möchten wir doch fragen: Wenn die Heilsknotenpunkte die Abschnitte bedeuten, in denen eine neue Entwicklung eingeleitet wird, gehört da nicht blos die Gesetzgebung Moses, sondern auch noch der Zug durch die Wüste und der Einzug in Palästina mit ihren Wundern dazu? Auch die spätere Zeit des Elias, die Zeit Daniels und der drei Männer im Feuerofen, die Zeit des Propheten Jona? Und dann, was das Einwirken Gottes „auf dem Grund der Naturgesetze" betrifft, da beginnen ja die Schwierigkeiten erst recht. Schon die Wunder, die von Josua, von Elias, von Jona oder als an ihm geschehen erzählt sind, sind ein wahrer Hohn auf die Naturgesetze. Und gar im Neuen Testament: die drei Todtenerweckungen, das Speisungswunder, die Verwandlung des Wassers in Wein, das Meerwandeln Jesu, die leibliche Auferstehung, die übernatürliche Geburt? Das paßt ja zum geordneten geschichtlichen Werden und zu den Naturgesetzen wie Tag und Nacht. Man sieht, solche Definitionen sollen blos über die Sache hinwegtäuschen; alle Schwierigkeiten bleiben wie zuvor. Und wenn Herr Dr. Fricke bei der Besprechung der Wunder gegenüber v. Egidy ausruft: Nicht einmal den tiefsinnigen Rothe hat er gelesen, so möchten wir fragen, wieviel haben ihn denn von den Königlich-Sächsischen Theologen gelesen oder Näheres über ihn gehört? Ja das ist ein echtes Studium für uns Pastoren! Aber nicht blos in seiner Ethik blättern, sondern, was manchem nützlicher sein möchte, sich in seinen dogmatischen Arbeiten, seinem Schatzkästlein umsehen, und vor allen wären seine gesammelten Reden, darunter auch das Gutachten über die Anklage gegen Schenkel. dringend zu empfehlen. Aber solche Dinge einem Laien zumuthen. und dann erst ihm die Erlaubniß geben, in kirchliche Dinge hineinzureden: das ist denn doch etwas stark.

Was aber die Frage nach den biblischen Wundern betrifft, so wird die nicht gelöst mit allen, noch so tiefsinnigen Begriffsdefinitionen vom Wunder an sich. Es handelt sich hier um historisch-kritische und religions-geschichtliche und religions-philosophische Untersuchungen. Und diese stellen fest, daß überall, wo religiöse Offenbarungen, schöpferische Persönlichkeiten in die Menschheit eintreten, also in höchster Linie in der Bibel und bei Christus, die Poesie mit der Offenbarung verknüpft ist. Die dichtende Phantasie bemächtigt sich der Persönlichkeiten und umgiebt sie mit einem Strahlenglanze von poesievollen Bildern und Erzählungen, sie faßt auch natürliche Ereignisse unter einem höhern Gesichtspunkte auf; sie will eben da auf ihre Weise das Bedeutende und Außerordentliche der Ereignisse und der Persönlichkeiten zur Anschauung bringen. Auch das ist ein Gesetz der Religionsgeschichte, daß das, was ursprünglich ein innerer Vorgang war, auf dem Wege der Phantasie zur äußeren Geschichte wird.

Eben deshalb ist die Frage, wie sind diese Dinge geschehen, bei den einzelnen Fällen untergeordnet; es gilt, sie als dichterische Bilder, als poesievolle Gleichnisse aufzufassen, in denen religiöse Wahrheiten sich ausprägen.

In einzelnen Fällen thut man das auch auf strenggläubiger Seite. Wie wenige wagen noch den Aufenthalt des Jona im Bauche des Wallfisches wörtlich zu nehmen. Bei der stillstehenden Sonne Josuas liegt die ursprüngliche dichterisch gemeinte Gestalt der Ueberlieferung noch deutlich vor u. s. w.

Was hindert uns, einen Schritt weiter zu gehen und auch die Neutestamentlichen Wundererzählungen unter diesem Gesichtspunkte aufzufassen. Weder die Bibel noch das Christenthum noch Christus büßen dadurch an ihrer religiösen Bedeutung ein.

Wir können das um so mehr thun, als der vierte Evangelist hierzu den Anfang macht und uns so die Grundsätze zeigt, unter denen die biblischen Wundererzählungen betrachtet werden dürfen, ja müssen, wenn sie für die Erbauung der Gemeinde fruchtbar werden sollen. Es ist eine Thatsache, die nicht bestritten werden

kann, daß der vierte Evangelist die Wunder zum Ausgangspunkte und Vehikel höherer religiöser Wahrheiten macht und sie dadurch in das Geistesleben verlegt. Das ist ganz unzweifelhaft beim Speisewunder der Fall, wo die Erzählung alsbald übergeleitet wird in die Durchführung des Gedankens, daß Jesus das Brod des Lebens sei, das wahrhaftige Manna, das vom Himmel gekommen ist, um der Welt das Leben zu geben. Auch bei der Heilung des Blindgebornen ist dies mehr oder minder ersichtlich, da in nächster Nähe Jesu Wort sich findet: ich bin das Licht der Welt.

Aus der ausführlichen Erzählung von der Auferweckung des Lazarus klingt das Kernwort heraus: Ich bin die Auferstehung und das Leben; was hindert uns, es als den religiösen Sinn der Erzählung zu nehmen und es auch über die beiden andern verwandten Erzählungen als kennzeichnende Ueberschrift zu setzen? Unzweifelhaft hat Jesus Dinge vollbracht, die dem Bildungsstandpunkt der Zeit als etwas Außerordentliches erschienen und um deretwillen Jünger und Volk an ihn glaubten. Aber es liegt auf der Hand, daß diese Erzählungen für die spätern Geschlechter, die in der Wahrheit, daß Jesus der Heiland der Menschen ist, aufgewachsen sind, nicht denselben Werth haben. Wir bedürfen sie nicht zum Glauben an den Herrn, um so weniger, als ihm selbst ein Glaube ohne Wunder lieber ist (Matth. 12, 39). Sie sind also, um sie erbaulich für die Gemeinde zu machen, eine Art Gleichnisse, die auf ein Höheres, Geistiges in Jesus hinweisen. [1])

---

[1]) Aehnlich wie oben verhält sichs mit sämmtlichen Wundererzählungen in den Evangelien: die Verwandlung des Wassers in Wein, welche die veredelnde Macht Christi am natürlichen Menschen aufzeigt, die Stillung des Sturms u. s. w. Auch die Dämonenaustreibungen, Vorgänge, bei welchen unzweifelhaft Jesu ebenso mitfühlendes als geisteskräftiges Wesen große Wirkung in diesen umnachteten Menschenseelen hervorbrachte, sind Sinnbilder für die siegende Macht seines Geistes über die dunkeln Gewalten des Menschenherzens und der Menschheit. Vergleiche hierüber „die biblischen Wundergeschichten“ vom Verfasser des Buches „Ein Kampf um die Weltanschauung“ (Freiburg, Mohr. 1890) und Längin „Die biblischen Vorstellungen vom Teufel uud ihr religiöser Werth“ (Leipzig, Otto Wigand, 1891, 1.50 Mark).

Eine besondere Erwähnung verdient auch in dieser Frage Dr. Rietsche. Er sagt: „Alle die Wunder der Schrift bekommen erst von dem Mittelpunkte (der vertrauensvollen Hingabe an die Person Jesu) Bedeutung und Wesen. Ich glaube nicht, daß Jesus Gottes Sohn ist, weil glaubwürdige Männer berichten, daß er solche Wunder vollbracht hat und ein Mensch solche Dinge nicht thun kann. Umgekehrt, weil ich Christum als meinen Herrn und Erlöser habe, sind alle diese Wunder mir nur ebenso viele Zeugnisse, Hinweise, Abbilder seines umfassenden Erlöserberufs. Als das größte Wunder bezeichnet er selbst, daß „den Armen wird das Evangelium gepredigt". Diesem großen Zwecke seines Kommens müssen alle andern Wunder dienen; in jenem größten Wunder gipfeln sie, von hieraus erhalten sie ihr Licht" (S. 14).

Es ist nun unzweifelhaft richtig, daß die einzelnen Wunder nicht für sich, sondern im Zusammenhang mit der Person Jesu betrachtet werden müssen; es ist ferner richtig, daß die einzelnen Wunder dem höchsten Wunder der Erlöserwirksamkeit Jesu dienen, d. h. dieser sich unterordnen und daß sie von da aus ihr Licht erhalten. Gerade das ist es, was wir oben darlegten.

Aber wenn ich sie so auffasse, muß ich dann die Erzählungen und die Vorgänge für wahr halten, d. h. als wirkliche Geschehnisse betrachten? muß ich dann im buchstäblichen Sinne glauben, daß Jesus Todte auferweckt habe, daß er auf dem Meere gewandelt sei, daß er Wasser in Wein verwandelt, Blindgeborene sehend gemacht habe? Das ist die Frage auf die es ankommt, die Herr Dr. Rietschel im Zweifel gelassen hat, oder eigentlich nicht im Zweifel gelassen hat. Denn was heißt das, „weil ich Christum als meinen Herrn und Erlöser habe, sind alle diese Wunder mir nur ebenso viele Zeugnisse, Hinweise, Abbilder seines Erlöserberufs? Soll das in unserem Sinne heißen: sie sind Gleichnisse, Sinnbilder, Hinweisungen anf das Höhere in Jesus, auf seine Erlöserthätigkeit, seine Geistesthaten? oder aber sie sind Abbilder, Ausflüsse, naturgemäße Ausstrahlungen und Folgerungen seiner höheren Natur, seiner Gottheit,

die eben deshalb sammt und sonders wirklich geschehen und buchstäblich zu glauben sind?

Offenbar ist das der Sinn dieser schillernden Redensart des Herrn D. Rietschel. Das erhellt auch daraus, wenn er unmittelbar vorher den ungeheuern Satz ausspricht: in dem Wort ich glaube, daß Jesus Christus sei mein Herr, sei auch das andere Wort gegeben: wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren u. s. w. und wenn er weiter sagt: Christus, der mich von Sünde und Tod erlöst hat, ist eben ein solcher, welcher von den Todten auferstanden ist. . . .!

In Wirklichkeit also haben wir in diesen Ausführungen nichts als schöne Redensarten, die über die Schwierigkeiten hinwegtäuschen sollen und die uns erst recht zumuthen, „ganze Kameele zu verschlucken", zur dogmatischen Gottheit Christi noch sämmtliche Wundererzählungen. Arme Pastoren, die durch solche Nebelbilder sich täuschen lassen! Was können sie einem einfachen Manne, der ihnen die Frage vorlegt: Muß ich, um selig zu werden, glauben, daß Jesus Wasser in Wein verwandelt oder den schon am dritten Tage im Grabe ruhenden Lazarus auferweckt hat, antworten als im Sinne des Herrn D. Rietschel mit einem Schwall von Worten, aus denen weder der Pastor noch der Bauer klug werden kann?

Eine besondere Betrachtung bedarf die Frage nach der Auferstehung Jesu. Wenn Herr v. Egidy sagt: ich soll glauben, daß ein wirklich todter Mensch wieder zum Leben erwacht, so erhellt, daß er die sogenannte leibliche Auferstehung Jesu vor Augen hat. Diese grob materialistische Auffassung der Auferstehungsgeschichten ist ein Lieblingsthema der gegenwärtigen Orthodoxie und des Pietismus In allen möglichen Formen und Gestalten, zum Theil bis hinauf oder hinab zu den tollsten Narrheiten, wird die Schilderung dieses wunderbaren Hervorgehens Jesu aus dem Grabe ausgemalt, einschließlich der unmittelbar vorhergegangenen mirakulosen Verwandlung des irdisch-sterblichen materiellen Leibes.[1]) Man

---

[1]) Vergleiche meine Schrift: „Der Wunder- und Dämonenglaube der Gegenwart im Zusammenhang mit Religion und Christenthum" (Leipzig, Otto Wigand, 1887, 1.50 Mark), S. 88 ꝛc.



thut das, unbekümmert darum, ob die halbe oder die ganze Christenheit sich daran ärgert und Christus selbst in eine phantastisch-mythische Person sich verwandelt, von der ein gesunder religiöser Sinn sich abwendet.

Allein eine nähere vergleichsweise Betrachtung der Auferstehungserzählungen zeigt, daß diese grob materialistische Auffassung und Ausdeutung dieser lieblichen Erzählungen im Widerspruch mit den meisten von ihnen steht. Ueberall wird der Schwerpunkt auf das Erscheinen des Herrn gelegt. Es waren also innere, visionsartige Vorgänge im Geiste der Jünger, durch die ihnen die Gewißheit wurde, Jesus lebt.

Es erhellt dies ganz unzweifelhaft daraus, daß der Apostel Paulus 1. Kor. 15, 4—9 seine Erscheinung auf dem Wege nach Damaskus mit denen der Jünger am Ostermorgen zusammenstellt. Auch hier gebraucht der Apostel die Ausdrücke Auferstehung, auferweckt werden, obwohl doch bei seiner Christuserscheinung von keinem Hervorgehen aus dem Grabe die Rede sein kann. Der Schwerpunkt liegt also auch hier wieder auf dem Erscheinen, als Zeichen des nicht mehr Todt, sondern Lebendig seins des Herrn. Damit ist nun nicht gesagt, daß diese und noch mehr die Erscheinungen der Jünger rein subjektive Gebilde einer aufgeregten Phantasie gewesen seien. Vielmehr haben wir in diesen Erscheinungen, die freilich die mündliche Ueberlieferung manchfach ausgemalt und als äußere Begebenheiten gefaßt hat, in ihrem tiefsten Grunde noch unerklärte psychologische Vorgänge zu sehen, durch welche die muth- und hoffnungslos gewordenen Jünger wieder zum Glauben an ihren Herrn und Meister erhoben und damit zum Apostelamt befähigt wurden.

Das ist die Bedeutung dieser Erscheinungen und Erzählungen für die Jünger. Aber eine andere Frage ist die, welche Bedeutung haben sie für uns? Ist das Fürwahrhalten der in den Erzählungen beschriebenen Vorgänge auch für uns die nothwendige Voraussetzung des Glaubens an den Herrn, des Glaubens an den lebendigen fortwirkenden Christus, wie sie das für die Jünger waren?

Ich nehme keinen Anstand zu sagen Nein; sie haben für uns, die spätern, im Christenthum aufgewachsenen Geschlechter nicht diese wesentliche Bedeutung. Wir haben Mittel und Wege genug, um zum Glauben an den Herrn zu gelangen; wir schauen von vornherein seinen Kreuzestod in einem andern Lichte an, als die Jünger. Wir haben sein beseligendes Wort, wir überblicken die Lebensmächte, die von ihm in die Menschheit ausgegangen sind, die Siege des Evangeliums in den ersten drei Jahrhunderten und dann wieder die Erneuerung der Kirche in den Tagen der Reformation, eine Wirkung seiner Gedanken und seines Geistes; eines der mächtigsten Zeugnisse des fortlebenden und fortwirkenden Christus. Wir können an uns selbst die Macht seines Wortes und seines Geistes verspüren. So brauchen die Einzelheiten, die Fragen nach dem Wie dieser Vorgänge uns nicht mehr zu beunruhigen; wir freuen uns dieser lieblichen Erzählungen, sehen in ihnen Bilder geheimnißvoller Führung Gottes für die Jünger; für uns aber sind sie, einschließlich der letzten Erscheinung, der Himmelfahrt, wie sämmtliche Wundererzählungen, Abbilder, Sinnbilder, Illustrationen für ein Höheres in Jesus, hier für die Wahrheit, daß er die Auferstehung, das Leben, das hohe fortwirkende unsichtbare Haupt seiner Gemeinde ist.

Es erübrigt noch einige Worte über die Erzählungen um die Geburt Jesu zu sagen, an denen die „Ernsten Gedanken“ gleichfalls Anstoß nehmen. v. Egidy ist im vollen Recht mit seinen Bedenken, wenn man genöthigt wird, diese Erzählungen buchstäblich und als äußere Vorgänge aufzufassen. Allein sie sind sämmtlich Sinnbilder, Schöpfungen der dichtenden Phantasie der Urgemeinde, um das Außerordentliche bei der Geburt des Jesuskindes zu veranschaulichen. Zugleich sind sie Zeugnisse des wunderbar reichen göttlichen Lebens in dieser Gemeinde, die es verstand, solche Gestalten wie die Hirten auf dem Felde, die Weisen aus dem Morgenland, Simeon und Hanna zu schaffen und mit ihnen die Wiege des Weltheilandes zu umgeben.

Bei der Erzählung von der übernatürlichen Geburt Jesu, deren Erörterung übrigens die Gegenschriften der „Ernsten Gedanken“

aus dem Wege gehen, ist zuerst hervorzuheben, daß dieselbe nur in zwei Evangelien, Matthäus und Lucas, erwähnt wird. Außerdem ist ausdrücklich bezeugt, daß diese Lehre nicht zum Predigtinhalt der Apostel gerechnet wurde. Als die Elfe an Stelle des Ischariot einen neuen Apostel bestimmten, da wählten sie zwei Männer aus, an die das Erforderniß gestellt wurde: sie müßten von der Taufe Johannes bis auf den Tag, da Christus aufgenommen wurde, Zeuge seiner Auferstehung mit den Elfen sein (Apost. 1, 21). Aus diesem Grunde beginnen Marcus und Johannes ihr Evangelium erst mit der Taufe des Johannes und haben die Apostel in ihre Predigt nirgends die übernatürliche Geburt des Herrn hereingezogen. Das giebt man auch von konservativer Seite zu; allein man zieht die Folgerungen nicht, die aus dieser Thatsache sich ergeben. Wenn nach ausdrücklicher Bezeugung der Evangelien und der Apostelgeschichte die Frage nach der übernatürlichen Geburt nicht zum eigentlichen Evangelium gehört: warum belästigt man denn die Gewissen damit? warum thut man dergleichen, als ob sie ein wesentlicher Bestandtheil des Christenthums sei, und spricht dem den Christennamen ab, der diese Erzählungen nicht buchstäblich nimmt?

Aber auch Petrus und Johannes haben in ihren Briefen diese Idee nicht erwähnt, sogar Paulus nicht; nicht einmal eine leise Andeutung findet sich in der ausführlichen Darlegung des Christenthums im Römerbrief gegeben. Es ist sehr zweifelhaft, ob Paulus von diesen Erzählungen auch nur Kenntniß hatte. Aber auch wenn er sie gehabt hätte; er macht keinen Gebrauch davon. Nun, wenn die Dutzende von Gemeinden, die der große Apostel gestiftet hat, nichts von dieser Lehre wußten und doch selig wurden, warum will man sie den Menschen der Gegenwart fort und fort als eine nothwendige Forderung des rechten Christenthums aufladen?

Daß diese Art seiner Geburt ein nothwendiger Ausfluß seiner wahrhaftigen Gottheit sei, ist nichts als ein theologisches Sophisma,

wie manches andere; schon dadurch widerlegt, daß die Apostel die übernatürliche Geburt gar nicht zum Evangelium rechneten. Es steht also zum mindesten die Auffassung dieser Erzählungen frei. Demnach gehören sie auch mit zum Strahlenkranze, den die Urgemeinde, um das Haupt des Erlösers gewunden hat.

Damit sind sie nicht leere Bilder, sondern sie sind der dichterische Ausdruck für die Einzigartigkeit seiner Persönlichkeit.

Was ist innerhalb des Schöpfungswunders der Wunder größtes? Ist es nicht die schöpferische epochemachende Persönlichkeit? Man mag bei einem Luther, einem Shakespeare, einem Schiller noch so sehr auf die Naturbedingungen hinweisen, aus denen sie hervorgegangen sind, auf die Zeit, unter deren Einfluß sie standen: gerade das, was ihre Eigenthümlichkeit, die schöpferische Kraft, um derentwillen wir zu ihnen als Führern im Geistes- und Kulturleben der Menschheit aufblicken, ausmacht, das ist aus keinen Natur- und Zeitverhältnissen erklärlich, sondern ist eine ursprüngliche Mitgabe der Natur: ihr die Zeit und Zeitgenossen weit überragender Genius. So verhält sichs auch mit Jesus. Auch er steht im Glauben und Denken seiner Zeit und seines Volkes, wie das die Evangelien unverhüllt aufzeigen. Aber alle Zeitvorstellungen erscheinen in einem neuen Lichte, und vor allem jene Ideenwelt, wie sie in der Bergpredigt und in den Gleichnissen sich ausspricht und durch die er der Schöpfer einer neuen Religion geworden ist, weist auf eine ureigene göttliche Ausrüstung hin, die aus allen Naturbedingungen, unter denen er ohne Weiteres steht, nicht erklärt werden kann. Gerade das ist die bleibende Wahrheit der Erzählungen von der übernatürlichen Geburt Jesu. Die Phantasie der christlichen Urgemeinde hat also richtig gezeichnet, aber sie hat das in ihrer Weise gethan in Form von dichterischen Bildern und volksmäßig konkret gewendeten Sagen und Erzählungen.[1])

[1]) Es ist ganz schön, wenn E. Sulze sagt: „Wir Pastoren hätten die Präexistenz jeder Menschenseele und ihr Entstehen durch „eine Wunderthat des persönlichen Gottes zu vertreten“, um von da aus zum Verständniß des Ursprungswunders von Jesus zu gelangen; aber er irrt, wenn er meint, das



Eine Fluth von Vorwürfen und „Belehrungen" regnet es über die Ernsten Gedanken wegen der Bemerkungen über den Glauben.

Da ist es zunächst die Stelle Hebr. 11, 1: „Es ist aber der Glaube eine gewisse Zuversicht deß, das man hoffet und nicht zweifelt an dem, das man nicht siehet." Hier hat v. E. statt, „deß das man hoffet," geschrieben, „deß daß man hoffet" und er hat dieses daß mit dem „nicht zweifelt" in Verbindung gesetzt. Mit wahrem Behagen beeilen sich sämmtliche Gegner, v. E. den Lapsus, der ihm begegnet ist, vorzuhalten. Herr Fricke macht dazu die giftige Anmerkung, man sehe daraus, daß die heilige Schrift dem Verfasser nur noch soweit eine Autorität bilde, als es ihm passe (S. 7), und Herr D. Rietschel bemerkt: Zwar könne man von einem evang. Christen nicht verlangen, daß er den griechischen Urtext verstehe, obgleich man es eigentlich vom einem, der sich als „Lehrer und Schriftsteller" geltend machen wolle, verlangen müßte, aber zum Mindesten müsse er die lutherische Bibelübersetzung richtig lesen und richtig abschreiben" (S. 5).

Wir erwidern hierauf Zweierlei. Erstens, diese Verwechslung des das mit daß stammt aus der willkürlichen lutherischen Übersetzung, die das Hauptwort des Urtextes („ein Nichtzweifeln") in einen Satz auflöst, und nachher ein „Und" einfügt. Hunderte von Volksschullehrern lesen im Religionsunterricht ebenso und mit einem gewissen Rechte. Warum sorgten die gelehrten Herren, die seit Jahren das Heft in Händen haben, nicht schon längst dafür, daß solche mißverständlichen und unkorrekten Stellen aus der Lutherbibel ausgemerzt wurden? Zweitens, ob man in dieser Stelle daß oder das liest, der Sinn bleibt derselbe.[1]) Die Stelle faßt den Glauben vorherrschend als

---

gehe ohne Polemik gegen die biblische Erzählung ab; wir müssen hier zum mindesten darauf hinweisen, daß diese Erzählungen kein Glaubensartikel und kein Dogma sind, sondern für uns nur einen dichterischen Werth haben.

[1]) Die Halle'sche Probebibel läßt das „Nichtzweifeln" stehen und indem sie das Wort klein schreibt und keinen Artikel davor setzt, macht sie die Stelle noch mißverständlicher für den, der den Urtext nicht kennt.

ein Fürwahrhalten auf, zuerst nach der Seite der Hoffnung, daß „über eine kleine Weile kommen wird, der da kommen soll“ (10, 37), dann als ein Fürwahrhalten der unsichtbaren Welt im weiteren Sinne. Das Letztere erhellt besonders aus 11, 6: „wer zu Gott kommen will, der muß glauben daß er sei und denen die ihn suchen ein Lohnvertheiler sein werde.“ Die Ausdrücke „feste Zuversicht“ und „Nichtzweifeln“ oder Ueberführtsein bezeichnen nur den Grad des Fürwahrhaltens als ein solches, das keinen Zweifel mehr aufkommen lasse.

Der Glaubensbegriff des Hebräerbriefs unterscheidet sich darnach wesentlich von dem des Apostels Paulus.

Das haben auch lutherische Dogmatiker, wie Calov, anerkannt und ausgeführt, der Hebräerbrief gebe nicht eine „Definition des christlichen Heilsglaubens“, sondern eine Darlegung des allgemeinen Glaubens, den auch das Judenthum schon hatte; es ist eitel Sophisterei, und eine die Eigentümlichkeiten der biblischen Schriftsteller verwischende Weise, wenn die Gegner v. Egidy's sagen, im Hebräerbrief sei der Glaube mehr von seiner theoretischen, der Verstandesseite, betrachtet, bei Paulus mehr von der heilswirkenden. Es sind im Gegentheil ganz verschiedene Auffassungen des Glaubens, die sich nicht so ohne weiteres vereinigen lassen.

Allein das ist Nebensache. Den Hauptzorn erregt v. Egidy, weil er von diesem Glauben als einem Führwahrhalten der unsichtbaren Welt annimmt, das sei der protestantisch-lutherische Glaube!

Dahin richten sich die Pfeile der Gegner.

Es ist besonders Herr D. Rietschel, welcher sowohl in seiner Predigt, als auch in seinem „Offenen Brief“ den Verfasser der Ernsten Gedanken des Langen und Breiten belehrt, was protestantischer Glaube sei. An dem Beispiele Luthers ersehe man, daß der Glaube nicht sei, wie die römische Kirche ihn auffasse, eine gehorsame Unterwerfung unter Glaubenslehren, welche die Kirche vorschreibe; der Glaube Luthers sei die frohe Zuversicht, daß Jesus Christus sein Herr und Heiland sei, oder wie Luther unmißverständ-

licher sich ausdrückt, der Glaube sei eine lebendige verwegene Zuversicht auf Gottes Gnade, welche Gnade die Menschen fröhlich mache, trotzig und lustig gegen Gott und alle Creaturen. Der Glaube sei also ein persönliches Verhältniß zu Christo; er sei so wenig ein Fürwahrhalten, daß, wenn ich wirklich, durch alle möglichen Gründe überzeugt, die Lehren für wahr hielte, daß Jesus Christus sei wahrhaftiger Gott in Ewigkeit geboren, und wahrhaftiger Mensch von der Jungfrau Maria geboren, und wenn ich alle Dogmen der Schrift über Dreieinigkeit, Erbsünde u. s. w. für wahr hielte, ich doch den evangelischen, seligmachenden Glauben nicht hätte (S. 9—14).

Das klingt ganz erstaunlich liberal; ein Mitglied des in manchen Kreisen so beliebten (!) Protestantenvereins hätte nicht in freieren Redewendungen sich ergehen können. Aber freilich! bald kommt der Pferdefuß heraus!

Die Hauptfrage ist, wie stellt sich dieser innerliche Glaube zu der evangelischen Geschichte? wie zu den Lehren und Dogmen der Kirche? Ist es nöthig, wenn ich zum Glauben an die Gnade Gottes in Christo gelangen will, oder überhaupt dieser Gnade Gottes in Christo vertraue, nun die einzelnen Erzählungen der evangel. Geschichte, wie übernatürliche Geburt, die Wunder u. s. w. zu glauben d. h. für wahr zu halten? Namentlich aber, ist es geboten, das, was die Kirche über Jesus, außerhalb der Bibel, über seine Gottheit, seine zwei Naturen, seinen Opfertod u. s. w. aufgestellt hat, sammt und sonders als baare Münze mit in den Kauf zu nehmen? Oder haben alle diese Dinge für den, der zum Glauben an die Gnade Gottes in Christo gelangt ist, in ihr Frieden gefunden hat, einen untergeordneten Werth? Sind sie für ihn wichtige, bedeutungsvolle, aber doch offene Fragen, denen gegenüber er eine freiere Stellung einnehmen kann, mindestens das Recht der freien Kritik hat, gerade als Protestant mit diesem innerlichen Glauben? Es ist interessant, die Deduktionen des Herrn D. Rietschel zu hören und seinen Schlüssen zu folgen.

Schon oben bei den Wundern haben wir gehört, durch welche Künste er es verstanden hat, trotz einer scheinbar weitherzigen Auf-

fassung der Beziehung der Wunder zur Person Jesu die einzelnen Wundererzählungen als wesentliche Bestandtheile der Erlöserthätigkeit des Herrn sammt und sonders einzuschmuggeln.

Mit ähnlicher Logik führt nun derselbe Herr auch in Bezug auf das Verhältniß dieses persönlichen Glaubens zu den Dogmen der Kirche aus: „Nicht als ob nun all das, was in den Lehren der Kirche sich einen Ausdruck giebt, mir gleichgiltig und nebensächlich wäre. Im Gegentheil. Aber von diesem Mittelpunkte der persönlichen, vertrauensvollen Hingabe an Christus bekommt der Inhalt dieser Lehren erst für mich Leben und Bedeutung. Luther schiebt darum eben den Satz „wahrhaftiger Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren, und auch wahrhaftiger Mensch, von der Jungfrau Maria geboren“ zwischen ein in den Hauptsatz: „Ich glaube, daß Jesus Christus .... sei mein Herr.“ In diesem ist jenes gegeben (S. 14).“ Man traut seinen Augen kaum, wenn man solche Ungeheuerlichkeiten liest. Da wird mit großem Gepränge zuerst jeder Autoritätsglaube, jeder Glaube an die Dogmen der Kirche abgewiesen und das Thor des Glaubens und der Kirche weit aufgemacht. Aber siehe, durch das Hinterthürchen einer schönen Redewendung schlüpft der ganze Apparat, von dem das Herz aufathmend, sich frei und erlöst wähnt, mit allem, was daran hängt, wieder herein. Welche ungeheuere Zumuthung an ein halbwegs noch unkorrumpirtes Denken und an den geschichtlichen Sinn liegt in der Behauptung: in dem Satz „Christus sei mein Herr“, sei der andere, „wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren u. s. w.“ mitgegeben. Wenn ich Christus aufrichtig als meinen Herrn und Meister, d. h. meinen obersten Führer in den höchsten Fragen des Lebens erkenne, um so weniger fühle ich das Bedürfniß, bei diesem persönlichen Verhältniß zu ihm auch das Dogma von der wahrwahrhaftigen Gottheit und von der Trinität mit herunter zu schlucken. Ich folge dabei nur der geisteskräftigsten Kirche der ersten drei Jahrhunderte, die nichts von diesen Dogmen wissen, wie die neutestamentlichen Schriften auch. Aehnlich verhält sichs mit den Wundererzählungen. Der auf Gottes Gnade in Christo vertrauende Christ hat

um so weniger nöthig, sich um die einzelnen Wunder als den nothwendigen Bestandtheilen des Christenglaubens zu kümmern, als z. B. der vierte Evangelist nur sechs erwähnt, Markus auch nur eine verhältnißmäßig geringe Anzahl hat und die Apostel in ihren Lehrbriefen und Darlegungen des Christenthums nur die Auferstehung besonders nennen, und sonst von Jesus in allgemeinen Ausdrücken reden als durch Wunder und Zeichen als Sohn Gottes und Erlöser bekräftigt und bewährt. Und welche Bedeutung die Auferstehung für uns im Christenthum Geborne hat, haben wir oben ausgeführt. Daß die einzelnen Lehren und Geschichten bei einer solchen Auffassung des Glaubens im religiösen Werthe sinken, eine mehr dienende Stellung einnehmen, das erhellt deutlich aus dem Glaubensbegriff der Augsburger Confession, die doch ein wenig kräftiger klingt, als das sentimentale Gerede des Herrn D. Rietschel: „Es geschieht auch Unterricht, daß man hier nicht von solchem Glauben redet, den auch die Teufel und Gottlosen haben, die auch die Historien glauben, daß Christus gelitten habe und auferstanden sei von den Todten; sondern man redet vom wahren Glauben, der da glaubet, daß wir durch Christum Gnade und Vergebung der Sünden erlangen und der nun weiß, daß er einen gnädigen Gott durch Christum hat (A. Conf. Art. XX.)." Damit ist nun freilich nicht gesagt, daß diese Historien von Christo für den Gläubigen kein Interesse haben, aber seine Stellung zu den einzelnen Erzählungen wird eine freiere und er hat nicht nöthig, die Bibel nur im Lichte der Kirchenväter und der Konzilien des 4.—6. Jahrhunderts zu betrachten, sondern kann freudig und glaubensfroh alle die wissenschaftlichen Hilfsmittel zu ihrer Erfassung gebrauchen, die eine gewissenhafte Forschung als durchaus nothwendig erkennt.

Wenn Luther in den alten Formen des Glaubens der frühern Kirche sich bewegte, und diese Formen in den Katechismus aufnahm, lag der Grund dazu in seinem Aufgewachsensein in diesen Formen, aber keineswegs in jener horriblen Manipulation, die ihm oben Herr Rietschel zumuthet. Er konnte auch nicht mit seinem neuen Licht in jeden Winkel der Kirchenlehre hineinleuchten.

Lessing redet in seinem Streite mit Pastor Göze von einem „garstigen Graben", über den seine Logik und sein religiöser Verstand nicht hinüber komme. In Leipzig scheint man mit der Logik in Kirchen- und Glaubenssachen über ein halbes Dutzend garstiger Gräben sich leichten Herzens hinüber zu schwingen, um dann freilich in einem Sumpfe anzugelangen, aus dem man weder sich noch andere herausziehen kann. In der That ist mit dieser Logik, wie wir sie bereits von D. Rietschel hörten, der innerliche Glaube des Paulus und Luthers wieder in ein äußeres Werk, in ein Fürwahrhalten von einer Menge von Einzelgeschichten und von Lehrsätzen der Kirche verwandelt, er hört überhaupt auf, protestantischer Glaube zu sein, trotz allem schönen Gerede über Luther und seine Bußkämpfe u. s. w.

Wir sind überzeugt, wenn die Veranlassung gegeben gewesen wäre, über die Inspiration der h. Schrift, die Abfassungszeit und die Verfasser der einzelnen biblischen Schriften sich auszusprechen, Herr Dr. Rietschel würde es verstanden haben, sich diese Materialien, natürlich im konservativen Sinne, mit seinem protestantischen Glaubensbegriff als nothwendige Bestandtheile in Verbindung zu bringen.

Auf diese Weise ist erklärt, wie v. Egidy, gerade bei seinem regen Antheil am gottesdienstlichen Leben, dazu kommen konnte, den Glauben in erster Linie als ein Führwahrhalten von Lehren und Geschichten zu fassen. Er sprach nur aus, was er seit Jahren um sich sah und hörte und wovon auch die Gegenschriften ein allzu deutliches Zeugniß gaben. v. Egidy steht in dieser Anschauung nicht allein, sondern Hunderttausende hegen, leider nicht ohne Grund, dieselbe Meinung und ziehen sich eben deshalb von der Kirche zurück oder bleiben ihr innerlich fremd.[1])

---

[1]) Vortrefflich Lic. Bornemann: „Wird wirklich stets festgehalten, daß der Glaube ein freies, zuverläßliches Vertrauen an die Person Gottes oder Christi ist? Wird nicht vielmehr thatsächlich nur zu oft wieder aus dem Glauben ein überzeugtes Fürwahrhalten einzelner bestimmter Kirchenlehren



Wenn nun freilich v. Egidy mit Bezug auf Luthers Seelenkämpfe im Kloster schreibt: Als Luther sah, daß Bußwerke ihm keine Ruhe brachten, hat er ausgerufen: ich muß glauben, was in den von der Kirche verwalteten Schriften steht, und habe darin Ruhe gefunden: so ruht eine solche Auffassung auf falscher geschichtlicher Grundlage. Allein die landläufige Darstellung des Vorganges im Kloster ist auch nicht geschichtlich korrekt.

Daß Luther nach längerem Ringen auf einmal erkannt habe, daß der Mensch nicht durch des Gesetzes Werke, sondern durch den Glauben als ein herzliches Vertrauen auf die Gnade Gottes in Christo gerecht werde, und daß er gar dieses Glaubensbegriffs als eines neuen, von der römischen Kirche abweichenden Princips sich bewußt war, wie ein Professor dem andern nachschreibt und ein Pastor dem andern nachsagt, ist doch auch nicht den Verhältnissen entsprechend. Das Wort vom Glauben als Vertrauen trat dem todtmüden Bußkämpfer tröstend entgegen und brachte ihm Ruhe. Allein, wenn er auch nach seinem Austritt (1508) aus dem Kloster in seinem Schriftstudium mehr als bisher auf das Wort Glauben im höheren Sinne aufmerksam wurde, so gingen doch volle 12—14 Jahre vorüber, bis ihm der Unterschied dieses Glaubensbegriffs im Gegensatz zum herrschenden Gesetzesdienst der Kirche klar und als ein neues Leben bewußt wurde. Noch in den 95 Thesen merkt man nichts davon. Er wollte auch nachher noch ein treuer Sohn der Kirche sein. Erst nachdem der Bann über ihn ausgesprochen war, in den drei kühnen reformatorischen Schriften des Jahres 1520, in denen er für Jahrhunderte die Ziele und Grundsätze des Protestantismus aufstellt, arbeitet im Hintergrund und in der Tiefe seines Geistes bewußt und unbewußt der neue Glaubensbegriff als ein neues reformatorisches Princip, wie es später in der Augsburger Konfession zum vollen Ausdruck kam.

---

oder des Inhaltes der Bekenntnisse? Ist nicht der so beliebte Unterschied zwischen gläubigen und ungläubigen Theologen ein ganz deutlicher Beweis dafür. ... Und wie steht es in der Praxis? u. s. w. (Bittere Wahrheiten S. 66.)



Die Herren Gegner der „Ernsten Gedanken“ hätten deshalb nicht nöthig gehabt, über den Verfasser so herzufallen und namentlich Herr D. Rietschel sich zu so unverantwortlichen Aeußerungen gegen v. Egidy in Betreff des Lutherjahrs hinreißen zu lassen — um so weniger, da auch er die Schilderung des Bußkampfes Luthers modernisirt und idealisirt hat nnd nicht minder wie die meisten andern Gegner den kräftigen Lutherglauben in ein seichtes Fürwahrhalten alles Möglichen verwandelt hat.

Einen weitern Anstoß bildet die Lehre von der Rechtfertigung und der stellvertretenden Genugthuung.

In Bezug darauf sagen die „Ernsten Gedanken“: „daß wir Sünder sind, das wissen wir alle, ich kann nun aber gar keinen vergeltenden Sinn darin finden, daß jemand meine Sünde soll auf sich genommen haben und daß ich dadurch, daß ich dies glaube, erlöst bin — die Seligkeit wäre mir zu leicht geworden.“ — Nehme ich dagegen meine eigene ernstliche Reue als Bürgen für Gottes Barmherzigkeit an, so bedarf es bei der Grundlosigkeit der väterlichen Liebe nicht des Glaubens an die Erlösung durch einen andern Gott; ein Mensch aber kann mich nicht erlösen (S. 7). Herr v. Egidy wendet sich also in der Lehre von der Rechtfertigung hauptsächlich gegen die stellvertretende Genugthuung Jesu Christi als eines Gottes.

Und in der That ist das der alte Anstoß des christlichen Gewissens, an der kirchlich-rechtgläubigen Fassung des Sühntodes Jesu. Das ist ja der seltsame Gedankengang dieser Lehre. Da der Zorn Gottes, welcher auf den Menschen um Adams Fall willen ruhte, ihnen nicht vergeben konnte, weil die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes über die Menschen Strafe verhängen mußte, mußte zuvor, damit Gott unbeschadet seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit Verzeihung üben kann, Christus Mensch werden um an unserer Statt Genugthuung zu leisten. Er konnte das thun, weil Gott und Mensch in ihm vereinigt war, dadurch hatte seine Leistung einen unendlichen Werth; denn er hat das Gesetz vollkommen erfüllt und hat durch seinen freiwilligen Gehorsam das gelitten, was die Menschen hätten

erleiden sollen; er hat also ihre Strafe auf sich genommen und an ihrer Statt ihre Sünden abgebüßt. Um dieses Verdienstes willen hat dann Gott die Menschen für gerecht erklärt und ein anderes Verhältniß zu ihnen angenommen.[1])

Man braucht einen solchen Gedankengang nur zu lesen, um die ganze Unnatur desselben herauszufühlen! Und welch' einen Zwiespalt setzt er in das Wesen Gottes; welche niedern, halb heidnischen, halb jüdischen Vorstellungen von Gott setzt er voraus!

Es bessert die Unnatur dieses Gedankenganges durchaus nicht, wenn D. Fricke ausführt, daß unser ganzes soziales Leben ein stellvertretendes Schaffen und Leiden sei und auch die Mutter die Fehler des Kindes zudecke und ihm vergebe.

Allerdings, das Gesetz des Opfers geht nicht blos durch die Menschheit, sondern, wie Jesus im Bilde vom sterbenden Saatkorn uns lehrt, auch durch die Schöpfung. Aber hier handelt es sich entweder um eine Unterordnung oder eine freie Selbsthingabe zum Segen Anderer. Der Hauptanstoß aber in der kirchlichen Rechtfertigungslehre liegt in den beiden Gedanken, daß Jesus büßen mußte, was die Menschheit verdiente, und daß Gott erst ihr vergeben konnte, nachdem Christus als wahrhaftiger Gott sich geopfert hatte. Und wenn D. Fricke zugleich auf das Zudecken der Fehler des Kindes durch die Mutter hinweist, so vergißt er, daß die Mutter dem Kinde aus Liebe verzeiht; sie verlangt aber nicht, daß vorher etwa der Knabe für das Mädchen die Schläge erhalte, damit sie dem Mädchen wieder gut sein könne. Welch eine seltsame Mutter wäre das; aber einen solch unsinnigen Gedanken schiebt die orthodoxe Rechtfertigungslehre Gott unter.

In welchen Widerspruch stellen sich doch solche verwickelte Theorien mit den einfachen Gedanken des Herrn. Man muß wahrlich die Gleichnisse vom verlornen Groschen, verlornen Schaf und

---

[1]) Vergl. Schmid, Heinrich, Dogmatik der ev. lutherischen Kirche. Abschnitte des priesterlichen Amts Jesu und Rechtfertigung, denen wir in der Darstellung folgten. Aehnlich die Concordienformel Artikel 3.



verlornen Sohn mit verbundenen Augen gelesen haben, wenn man an solchen Theorien noch festhalten kann. Verlangt denn der Vater im Gleichniß, daß zuerst etwa der andere Sohn büße für den verlornen; geht er ihm nicht entgegen und schließt ihn in seine Arme ein, als er die Sehnsucht nach dem Vaterhaus und eine innere Reue an ihm merkt und tadelt er nicht den andern Sohn, der eben nach dem gesetzlichen äußern Recht, auf das sich die Genugthuungslehre stellt, den verlornen Sohn behandelt wissen will? Und endlich beim verlornen Schaf. Wartet denn der Hirte, bis jemand sich bereit erklärt, die Strafe für das verirrte Schaaf zu übernehmen oder schlachtet er vorher ein anderes, ehe er hingeht um das verlorene zu holen? Läßt er nicht vielmehr die andern, um das eine wieder zu gewinnen? Auch das Weib kehrt das ganze Haus um, um den verlornen Groschen zu finden. Das ist alles so schön, so tief das Herz bewegend, so ermuthigend und tröstend und zugleich so einfach, so durchsichtig. Und dieses wunderbar herrliche Evangelium verdeckt, verdunkelt und entstellt man durch solche barbarischen Theorien?

Wohl ist es wahr, Paulus bietet durch Anschluß an die alttestamentlichen Opfervorstellungen Anknüpfungspunkte für die Idee der Stellvertretung; aber wahrlich nicht im kirchlichen Sinne. Und wer wollte leugnen, daß damit das einfache Evangelium Christi nicht gewonnen hat, sondern mit Zeittheologien vermischt und sein Verständniß erschwert wurde. Die Johanneischen Schriften wissen nichts von einer stellvertretenden Genugthuung, noch weniger Jesus und die drei ersten Evangelien. Gott ist, wie wir schon oben darlegten, seinem Wesen nach gnädig dem Reumüthigen und nimmt den widerkehrenden Sohn mit Freudeu auf. Der Tod Jesu ist nur die Bestätigung dieser erbarmungsvollen Liebe Gottes und er ist als die freie Selbsthingabe Jesu im Dienst der Menschheit zugleich ein Lösegeld für Viele, indem dieses Liebesopfer des Menschensohnes Tausende der Wahrheit und der Gemeinschaft mit Gott wiedergewinnt. Warum sollte es nicht genügen bei diesen einfachen Gedanken stehen zu bleiben? Warum das Schwerständliche den

Christen aufladen, das Sekundäre? warum die Herzen nicht zu dem reinsten und durchsichtigsten Quell führen, zu Jesus in der Bergpredigt und den Gleichnissen? noch einfacher als selbst die Johanneische Gedankenwelt, die uns immerhin verständlicher ist als die Paulinische?[1]) Das hieße dann, um mit v. Egidy zu reden, das Christenthum auf seine Wahrheit zurückführen. Aber freilich die Ideenwelt der Bergpredigt und der Gleichnisse ist von jeher den Theologen und Pastoren zu einfach, zu unverwickelt! Herrscht doch im Grunde die vielgeschmähte „Moral“ vor; sind es doch die in manchen Kreisen als armselig betrachteten Vorstellungen von einem fürsorgenden Vater, einem seinen Geschöpfen, insbesondere den Menschen als seinen Kindern liebend nachgehenden Vater, der in seinem Sohne sie zum Reich der Himmel ruft! Wie schmucklos ist das alles! Da kann man nicht in „tiefsinnigen“ Betrachtungen vom Subjekt und Objekt und der vollen Aktion, vom Unterschied zwischen Substanz und Person, zwischen Geborenwerden und Hervorgehen und ähnlichen beliebten Subtilitäten sich ergehen; da muß der Sinn geöffnet und aufgeschlossen sein für das geheimnißvolle Rauschen eines aus verborgenem Schooß hervorbringenden Waldbachs; da darf der Gaumen nicht durch starkes Gewürz und Getränke verdorben sein, daß man die Kraft eines Labetrunks aus diesem reinen Quell nicht mehr empfindet; da muß das Auge „einfach“ sein, um die im Quell ruhenden Edelsteine zu erkennen und in ihrem natürlichen Lichte leuchten zu lassen. Das Volk hängt glücklicherweise mehr an diesen Ideen und Bildern als man glaubt und es ist vielfach die Vorliebe für den Jesus der Bergpredigt und der Gleichnisse, was den Konflikt bildet mit dem kirchlichen Christenthum, dessen Vertheidiger und Wächter die Freunde der einfachen Gedankenwelt Jesu gar zu gerne als Ungläubige und Abgefallene behandeln.

Hier sei auch ein Wort eingefügt über die Behauptung v.

[1]) Vergl. die interessante Schrift: Ich will dem Kaiser Rede stehen. Berlin 1891. S. 42 ꝛc.



Egidys, die ihm die Gegner so hoch anrechnen: neben anderen sei die Lehre von der Erbsünde aus der Gottheit Christi gefolgert. Man kann nun ohne weiteres zugeben, daß die Behauptung in dieser Form nicht korrekt ist. Allein sachlich hat v. Egidy recht; die Lehre von der Erbsünde steht in der sogenannten Kirchenlehre wie mit der Rechtfertigung, so mit der kirchlichen Vorstellung von der Gottheit Christi im innigsten Zusammenhang und hat eine die andere bedingt und gehoben. Um den Sohn „wahren Gott, vom Vater in Ewigkeit geboren", im glanzvollsten Lichte erscheinen zu lassen, hat man Adams Fall zu einer Gesammtschuld der Menschheit gestempelt, die nur durch einen Gott aufgehoben werden könnte. Ich erinnere nur an die Erklärung von Römer 5, 12 durch Augustin. So wird durch die Ausspinnung der Erbsünde die Gottheit Christi lichter und durch die Gottheit Christi die Erbsünde schwärzer und dunkler und beide stehen in inniger Beziehung.

Warum will die Mehrzahl der Denkenden nichts von der Erbsünde wissen? Blos wegen des unnatürlichen Bauwerks, auf dem die Kirche den einfachen Gedanken verdeckt und verunstaltet hat; mit Hilfe der Erbschuld, der Stellvertretung und der dogmatischen Gottheit Christi? Auch der Name ist verfehlt und irreleitend Erbsünde! Was soll das heißen? Das widerspricht ja der sittlichen Verantwortung des Einzelnen bei seinem Thun und Lassen! Die Thatsache der Sündhaftigkeit der Menschennatur, wie sie in der Bibel in einfach eindringlicher Weise gezeichnet ist: „Das Dichten des menschlichen Herzens ꝛc." „Aus dem Herzen kommen arge Gedanken ꝛc." „Das Fleisch gelüstet wider den Geist" u. s. w. haben ja auch heidnische Weise und Dichter anerkannt und fast mit Paulus Worten ausgesprochen. Aber eine Erbsünde ist ein Nonsens, von dem sich gesunder religiöser Sinn abwendet.

Man sieht auch, wie wenig die Mehrzahl der Gegner der Ernsten Gedanken sich Mühe gegeben haben, den Verfasser zu verstehen und nach Sinn und Veranlassung seiner Behauptungen zu fragen. Man griff nur seine Sätze auf, sah nach, ob sie gramma-

tisch, historisch, exegetisch, dogmatisch äußerlich richtig schienen oder nicht, und flugs gings mit Indianerkolben drauf los.

Einen fernern Vorwurf machen ihm die Gegner aus seiner Stellung zur heiligen Schrift, indem die einen sagen, er leugne die Göttlichkeit der Bibel, andere, er verstehe nichts von der Schrift. Nun ist allerdings der Ausdruck, daß die Schrift ein „Menschenwerk sei“ mißverständlich, allein der Verfasser will offenbar mit dieser Redewendung das geschichtliche Werden der Schrift betonen, er will darauf hinweisen, daß sie unter denselben Bedingungen entstanden sei wie jede bedeutende geistige Schöpfung.

In ähnlicher Weise redet Lessing von den Evangelien als „blos menschlichen Schriftstellern“. Er geht unter diesem Titel darauf aus, die menschlichen Bedingungen und Hilfsmittel, mündliche und schriftliche Quellen u. s. w. aufzuzeigen, welche von den biblischen Schriftstellern benutzt wurden. Zu gleicher Zeit sind solche scheinbar schroffe Beziehungen ein Gegenschlag gegen die nicht minder einseitigen orthodoxen Theorien über den Werth und die Entstehung der Schrift, die mehr als genug, damals wie heute sich erhoben und erheben. Wir meinen das Gerede vom „untrüglichen und unfehlbaren Gotteswort“, als ob man nur die Bibel kennen, in der Mitte oder am Ende nach Belieben aufschlagen dürfe, um die göttliche Wahrheit zu haben. Dann die weitere Rede von der göttlichen Eingebung der Schrift, als ob der heilige Geist den Aposteln die Finger geführt und sie auch im Berichten äußerer Vorgänge vor jedem Irrthum bewahrt und gefeit hätte. Die Naturbedingungen und das menschliche Werden der Schrift hat die theologische Wissenschaft seit einem Jahrhundert in wahrhaft großartigem Style dargelegt. Allein einerseits werden diese Ergebnisse von der herrschenden Orthodoxie verdächtigt und verketzert und andererseits bringen sie nicht in die denkenden Klassen. So bleibt also dem großen Publikum, soweit es sich für die heilige Schrift interessirt, nichts übrig als diese für ein Buch mit sieben Siegeln oder in Folge der Märchen von ihrer wunderbaren Entstehung

Entstehung für ein Fabelbuch zu halten, um das man nicht weiter sich zu kümmern brauche.

Was nun den Vorwurf der Unkenntniß und der willkürlichen Behandlung der Schrift betrifft, so ist es nicht schwer, einem Laien allerlei Mängel aufzudecken. Allein wir möchten fragen, was ist schlimmer: wenn ein der Ursprachen unkundiger Laie allerlei philologische Fehlgriffe macht, oder wenn ganze theologische Richtungen die ganze Schrift mißhandeln und verdrehen, um ihr kirchliches System darin zu finden oder sonst allerlei tiefsinnig sein sollende Liebhabereien herauszuklauben, zum Hohn auf alle Grundsätze, welche die Kritik, die Philosophie, die Geschichtswissenschaft zu einer objektiven wissenschaftlichen Erforschung eines Literaturwerkes aufgestellt hat? [1])

Wir übergehen Vorwürfe, wie die, v. Egidy habe zu wenig gelesen, zu wenig in der Kirchengeschichte sich umgesehen u. s. w. Das mag sein, das sind wir nicht in der Lage genau zu wissen. Aber Eines ist uns aus der Schrift klar geworden und leuchtet durchschlagend heraus: der Verfasser der Ernsten Gedanken hat gedacht — und wie hat er gedacht. Wer so sich umgesehen in den religiösen Meinungen der Gegenwart, wer so die Krebsschäden des Kirchenthums aufdeckt, wer Sätze in die theologische Welt wirft, wie die: „Wozu brauche ich die Dogmen? Können sie mir helfen, Gott näher zu kommen? Brauche ich sie zu einer redlichen Arbeit an mir selbst, zu meiner Selbstvervollkommnung? Brauche ich sie zu meiner eignen Seligkeit, zum Heil meines Nächsten, zur Ausbreitung des Christenthums? — ja der hat gedacht. Das ist bei allen Mängeln das Fesselnde in der Schrift, das namentlich in der Laienwelt Anklang findet — sie ist das ureigenste aus der Tiefe der Persönlichkeit in langem Nachdenken gewonnene Werk des Verfassers.

Schwerlich wäre der Gedanke einer solchen Arbeit in ihm entstanden, wenn er in seinen Studien den Weg gegangen wäre, den

---

[1]) Vergleiche zahlreiche Proben solchen Schrifttiefsinns aus der neuern Theologie in unserer Schrift: Der Wunder- und Dämonenglaube der Gegenwart im Zusammenhang mit Religion und Christenthum. Leipzig, Wigand, 1887. M. 1,50. S. 53 ꝛc.



die gelehrten Herren Professoren und Pastoren ihm gewiesen hätten. Das ist der Fluch unserer Zeit, eine Lesewuth durch alle Stände, die Buch um Buch verschlingt, aber die Mühe des Selbstdenkens sich erspart. Dies gilt auch in der Theologie, wo bei gewissen Strömungen nicht mit echt wissenschaftlichen Forschungen der Geist befreit, sondern durch Vollpfropfen der Köpfe mit veralteten Vorstellungen der denkende Mensch in den Hintergrund gedrängt, wenn nicht zu Grunde gerichtet wird.

Aus dieser Ueberladung des Christenthums mit Gelehrsamkeit und theologischen Sophistereien ist wohl der Gedanke v. Egidys zu erklären, das theologische Studium zu vereinfachen. Wir halten diesen Gedanken nicht für glücklich. Die Schaffung einer freien protestantischen Wissenschaft ist eines der Ruhmeswerke der Reformation und muß es bleiben. Aber das ist wahr, daß eine theologische, noch immer allzusehr sich breitmachende Afterwissenschaft, verbunden mit bürokratischer Bevormundung den Protestantismus um sein Ansehen bringt und die Entfaltung seiner höchsten geistigen und moralischen Kräfte hindert.

Es bleibt uns noch übrig zwei Punkte zu berühren. Zunächst die Stellung v. Egidys zu den Bekenntnissen.

Es ist nur zu wahr, wenn die Ernsten Gedanken (S. 29) schreiben: „Wir leiden darunter, wenn das kirchliche Leben bei seinen öffentlichen Handlungen immer und immer wieder die Erneuerung eines Bekenntnisses von uns verlangt, das zuerst andere für uns abgelegt, das wir dann in gänzlicher Unwissenheit vor der Gemeinde beschworen und an das wir nun bei allen feierlichen Handlungen gefesselt sind.“

Der Verfasser meint offenbar das sogen. apostolische Glaubensbekenntniß, das unserm ganzen Jahrhundert in einzelnen Sätzen ein Aergerniß ist, und das zu vereinfachen deshalb seit einem halben Jahrhundert wiederholt auch Männer der gemäßigten Richtung sich abgemüht haben.

Wir haben die wichtigsten Sätze des anstößigen zweiten Abschnitts schon einer Besprechung unterzogen. Eingeborner Sohn,

im Sinne von einiger echter Sohn, Sohn im höchsten Sinne, mag stehen bleiben, ist aber keine der sicher ihm angehörenden Selbstaussagen Jesu. Das Empfangen vom heiligen Geist, geboren von der Jungfrau Maria, gehörte, wie wir gleichfalls darlegten, nicht zu dem eigentlichen Evangelium von Jesu Christo. Die nächsten Sätze sind trockene historische Notizen. Das Niedergefahren zur Hölle ist erst spät nachweisbar. Das Sitzen zur Rechten Gottes und Wiederkommen können wir uns nur durch scharfes Abweichen vom Wortlaut und durch geistige Umdeutung aneignen, als sinnbildliche Bezeichnung des königlichen Amtes, der Führerschaft Jesu in den höchsten Dingen, was freilich schon in dem Anfangssatz: Ich glaube an Jesum Christum . . . unsern Herrn, ausgesprochen ist. Im dritten Artikel kann die protestantische Kirche „die Gemeinschaft der Heiligen" durch eine gewaltsame Umdeutung zu ihrem Ideenkreis in Beziehung bringen. Das Auferstehen des Fleisches ist ein Ueberrest einer kraß materialistischen Vorstellung von einem phantastischen Endgericht, das seit dem 2. Jahrhundert vor Christus sich gebildet hat, und ist eigentlich schon im ewigen Leben enthalten.

Es läge nun nahe, einzelne der bezeichneten Sätze herauszunehmen, wie das in den vierziger Jahren der ebenso fromme als wissenschaftliche Professor Nitzsch versucht hat. Allein das Geschrei mancher Theologen und Pastoren, denen dieses Bekenntniß ein Kabinetsstück des Alterthums und ein harmonisches, in sich abgeschlossenes Kunstwerk ist, über Entchristlichung der Kirche würde kein Ende nehmen und die Fackel der Zwietracht in den Protestantismus geworfen werden.

Wir halten ein solches Kürzen und Beschneiden dieses immerhin interessanten Stückes aus dem frühern christlichen Alterthum nicht für nöthig. Man beschränke und regle seinen Gebrauch.

Bei der heiligen Taufe ist es eigentlich überflüssig, da die Einsetzungsworte denselben Gedanken einfacher und ursprünglicher ausdrücken, während allerdings bei Taufen in gemischten Ehen die Verlesung einen schönen Sinn hat. Man schaffe also mehrere

Formulare oder lasse Freiheit walten. Die sonntägliche Verlesung im Gottesdienst sollten sich die Gemeinden einfach verbitten; desgleichen bei der Konfirmation die fragende Form an die Konfirmanden: Glaubt ihr an Gott den Vater, an Jesus Christus u. s. w.? Die referirende, von einigen Kindern gesprochene Form genügt dem Zweck der Feier vollkommen wie das in manchen Kirchen der Fall ist. Damit fiele die größte Härte für die Gewissen weg.[1])

Vor allem aber kommt es darauf an, daß im Konfirmandenunterricht die Geistlichen den Grundgedanken hervorheben und die einzelnen Sätze in ihrem Werth hinter denselben zurücktreten lassen.

Einfacher liegt die Sache beim Augsburger Glaubensbekenntniß; das ist ein Kleinod der protestantischen Kirche, nicht blos ihre religiöse, sondern auch ihre rechtliche Grundlage. Das ganze Bekenntniß ist eigentlich nichts andres als eine Erweiterung und praktische Anwendung des materiellen Princips des Protestantismus, daß das Heil nicht kommt aus äußern Ceremonien und Gesetzeswerken, sondern aus dem Glauben des Herzens. Der erste Theil enthält, freilich umrahmt von den alten Glaubensformeln, den klassischen Begriff des protestantischen Glaubens, wie wir ihn oben mittheilten. Der zweite Theil zieht die praktischen Folgerungen aus dieser Definition in der Abschaffung der sieben Mißbräuche. Wenn diese herrliche Urkunde zeitweise zu einer Fessel für die Herzen, zu einem Hemmschuh der theologischen und überhaupt der freien Wissenschaft, und zu einem Strick für die protestantische Kirche selbst geworden ist und noch immer zu werden droht, so sind hierin kurzsichtige und fanatische Theologen und auch theologisirende in den Dienst einer kirchlichen Partei sich stellende Juristen schuld, — letztere für jedes freiere Glaubensleben die gefährlichste Menschensorte — Leipzig beherbergte sein grausiges Prachtexemplar dieser

[1]) Vergleiche hierüber und über die vorhergehenden Punkte manche gute Anmerkung von Bornemann, „Bittere Wahrheiten“, besonders von Seite 63 an.

Art in seinen Mauern, in Benedikt Carpzov († 1666) und seiner Practica nova rerum criminalium.[1])

Im Uebrigen brauchen wir weder neue Dogmen noch ein neues Bekenntniß. Die beiden vorhandenen genügen und es kommt, wie schon angedeutet, nur darauf an, das Bekenntniß nicht über die Schrift zu stellen, sondern seine Sätze aus der Schrift zu prüfen und zu verhüten, daß die Dogmen und die Bekenntnisse zum Henkerstrick für die Pastoren, für die Wissenschaft und die freie Forschung in der Schrift werden. — Es ist Pflicht der Gesamtgemeinde, in ihrer kirchlichen Vertretung eine freiere Stellung der Geistlichkeit und der theologischen Wissenschaft zu den Dogmen und den Bekenntnissen zu erzwingen, wie das in einzelnen Landeskirchen schon geschehen ist.[2])

Der letzte Punkt betrifft eine Aeußerung D. Frickes. Derselbe schreibt: „Ich möchte die Verantwortung nicht tragen, in einer Zeit, wo durch atheistische Agitationen unter urtheilslosen Massen Religion und Kirche ohnedem schwer verwirrt und geschädigt werden, diesen Geist der Verneinung und Beunruhigung mit vagen Allgemeinheiten auch in die bessern Kreise zu tragen. Sie sind im großen Durchschnitt für dogmatische Fragen und insbesondere für diese hohen und tiefen Dinge wohl kaum besser als jene zum Urtheilen gerüstet.“ (S. 11.)

Es spricht aus diesen Worten der alte Opportunismus, der von je allem Fortschritt in der Menschheit sich entgegengeworfen hat. Weil die großen Massen, auch die höhern Stände nicht reif genug sind zum Urtheilen, so sollen wir fort und fort im Sumpfe stecken bleiben und soll die Reform der Kirche aufgehoben werden, trotzdem daß Millionen den Kirchenglauben nimmer verstehen. Ob wir mit solchen Grundsätzen je zur Reformation, ja überhaupt zum Christenthum gekommen wären! — Wir denken: indem Gott der Menschheit das Evangelium Jesu Christi gegeben hat, so hat er sie

[1]) Vergleiche über ihn meine Schrift Religion und Hexenprozeß. Leipzig, Otto Wigand, 1888. 6 M.

[2]) Vgl. Längin Christenglaube u. s. w. S. 32 2c.



für mündig und für würdig erklärt, dieses höchste, notorisch dem größten Mißbrauche ausgesetzte Geschenk in Empfang zu nehmen und frei zu gebrauchen; und Jesus lehrte und trat auch als der gute Hirt auf, gerade weil die Leute in der Irre waren. So wars auch in der Reformation: die angebliche Urtheilslosigkeit und Unfähigkeit muß darum erst recht ein Grund sein, neue Mittel der Belehrung zu suchen, da die alten thatsächlich als unfruchtbar sich erwiesen haben. Und wenn man auf den Unglauben und die atheistischen Agitationen der Gegenwart hinweist, so möchten wir fragen, hat das herrschende Kirchenthum ihnen auch nur den geringsten Eintrag gethan? Trägt es vielleicht nicht einen bedeutenden Antheil an der Unwissenheit und der Verbreitung der materialistischen Weltanschauung, weil es sich loslöst und abschließt gegen die auf allen Gebieten vordringende neue Bildung? In der That, wie soll auch gegen die atheistische und materialistische Denkweise der Zeit ein Christenthum und Kirchenthum standhalten, das durch die einfache Schrift eines einfachen ungelehrten Mannes so sehr in Aufregung geräth, daß einer der ersten Lehrer einer Hochschule jammert wie ein Kind, dem man das Butterbrod aus der Hand geschlagen hat, über die Verirrungen, die die Ernsten Gedanken anrichteten unter der Jugend?[1]) Herr D. Rietschel nennt v. Egidy einen Verführer. Wir möchten fragen: wo sind die Verführer? Da, wo Jemand nach einem neuen Wege sucht, weil er auf dem bisherigen sich vereinsamt und unglücklich fühlt und kein Ziel findet? oder da, wo man Millionen in der Irre und im Sumpf stecken läßt und, unbekümmert um ihre Bedürfnisse ruhig sein System weiter liest? Gerade nach dieser Seite hin sollte v. Egidys Schrift für manche Kreise ein Weckruf sein.

Es ist erstaunlich, welche Bewegung sie hervorgebracht hat in dieser, wegen ihrer Gleichgültigkeit so vielverschrieenen Zeit. Das

[1]) Wie machtlos dieses kirchliche Christenthum gegenüber den vordringenden Ideen der Sozialdemokratie ist darüber vgl. die hochinteressanten Ausführungen von Göhre, Drei Monate Fabrikarbeiter, besonders das Kap. „Bildung und Christenthum" und das Schlußkapitel.



haben auch einzelne Gegenschriften anerkannt. Möge v. Egidy nur im steten Zusammenhang mit der geschichtlich vorhandenen Kirchengemeinschaft, der er angehört, sich erhalten und weiter bauen.

Den Gegnern der Ernsten Gedanken aber, die so viel an die Mängel des Verfassers, so wenig aber an ihre eigenen und die der Kirche denken, wollen wir zum Schluß noch ein Wort Beyschlags zurufen.

„Wir haben wohl eine theologische Entwicklung erlebt, die den Standpunkt des Rationalismus in sich überwunden hat; aber diese mit Schleiermacher begonnene, verjüngte Theologie ist doch nicht einhellig und schöpfungskräftig geblieben, um einen für die Gemeinde verständlichen und genießbaren Niederschlag ihrer Arbeit herauszustellen, und daran, daß sie es nicht geworden und geblieben ist, ist die Engherzigkeit und Geistesträgheit weiter praktisch pastoraler und kirchenregimentlicher Kreise mit schuld. Oder hören wir nicht aus den groben Anstößen eines so redlichen Mannes ganz deutlich das Echo der Durchschnittspredigt heraus, die gegenwärtig in Deutschland für gläubig gilt? das geistlose ewige Repetiren orthodoxer Formeln, deren Sinn man nur halb verstanden hat und die man aus der biblischen Theologie lebendig flüssig zu machen außer Stande ist? Die hohe Weisheit unserer Regierungen aber hat in den meisten deutschen Ländern für die evangelische Kirche keine größere, ja überhaupt keine weitere Sorge gehabt, als daß dieser orthodoxistische Stil hübsch im Gange bleibe und Jedermann, der die Kanzel besteigen will, sich davor hüte, aus dem Becher der neuern Theologie einen tiefen Trunk zu thun.

Nicht als ob das ernstliche Beginnen des Herrn v. Egidy uns irgend bange machte.

Aber ist unserer Kirche damit geholfen, daß alle die, welche ähnlich denken, in der Voraussicht oder Erfahrung eines solchen Ausgangs die Hände in den Schooß legen und sich von einer Kirchengemeinschaft zurückziehen, deren amtliche Träger weder sie verstehen noch von ihnen verstanden werden?“ [1]) —

* * *

[1]) Beyschlag, Deutsch-Protestantische Blätter. Februarheft 1891.

Während der Ausarbeitung der Schrift, deren Abschluß leider durch ein Monate dauerndes Nervenkopfweh verzögert wurde, kam uns die Fortsetzung der Ernsten Gedanken zu, die so viel Edles, Schönes und Warmempfundenes enthält. Auch der Bericht über die Pfingstversammlung in Berlin. Wir freuen uns, daß ein Anschluß an und ein freier Austausch der Meinungen zwischen dem Verfasser der „Ernsten Gedanken" und den verwandten Bestrebungen erfolgt ist. Wir sind aber auch der Meinung, daß die Bewegung, wenn sie Frucht bringen und nicht im Sande verlaufen soll, zunächst auf dem festen Boden, von dem sie den Ausgangspunkt genommen hat, d. h. innerhalb der protestantischen Kirche verbleiben und sich weiter entwickeln muß. Die protestantische Kirche trägt durch ihre beiden Principien in sich die Fähigkeit der Reform und der weitern Entwicklung und bietet für einen so muthvollen Charakter ein weites Arbeitsfeld zu gesegneter Thätigkeit. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß der Blick des Herrn von E. sich nicht weiter richten dürfe zur Anbahnung einer Geistesgemeinschaft mit Gliedern der andern Kirchen und Kirchengemeinschaften. Die Idee eines Bundes aller edlen Geister findet in unserer Kirche ihren erhebenden Ausdruck in dem Gedanken einer unsichtbaren Kirche, die alle Zeiten, alle Völker insgemein umfaßt. Aber es vollziehe sich nichts durch Sondergemeinschaften, sondern alles von dem festen Boden der Mutter Kirche aus, der der Verfasser angehört.

Eine Geistesgemeinschaft der Denkenden und nach Verwirklichung der Grundsätze Jesu Strebenden war eigentlich seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts durch die Philosophie, die Geschichtswissenschaft und die Schöpfungen unserer Klassiker, die in den Grundideen nur eine Weiterführung der Reformation Luthers bilden, im Werden und bis zu einem gewissen Grade verwirklicht. Erst die trübe nebelhafte Entwicklung seit den fünfziger Jahren mit ihrem Hervorholen alter abgestandener Gebilde, ihre Betonung des Dogmatischen und Konfessionellen hat diese schöne Entwicklung gestört. Auf diesen Bahnen ist weiter zu bauen.

Weitere Gegenschriften, die uns zugingen, lassen wir vorerst

bei Seite liegen und von den Schriften zu Gunsten der Ernsten Gedanken seien nur die Ausführungen Dr. Mehlhorns in Bassermanns Zeitschrift für praktische Theologie (Heft 2, 1891) genannt, die, wie uns dünkt, zum Besten gehören. Auch die kleine, gegenüber den mit dogmatischer Gelehrsamkeit überladenen Gegenschriften, wohlthuend wirkende Broschüre von Rhombeck: Husaren heraus (Hannover 1891) sei erwähnt. Sie ist ein frischer Trompetenstoß zu Gunsten der Ernsten Gedanken. Husaren heraus! Möge vor allem die Laienwelt diesen Ruf hören, von den Pastoren hoffen wir wenig.

Lastenabschüttlung, Wegräumung von belästigenden Schutthaufen! unter dieser Devise hat sich noch jede Reform vollzogen. Das bedarf auch unser protestantisches Christenthum. Zu diesem Werke haben die Ernsten Gedanken einen kräftigen Anstoß gegeben. Darauf ruht ihre erste große Bedeutung. Möge der Wellenschlag, den sie angeregt haben, immer weiter dringen.



Druck von G. Pätz, Naumburg a. S.

Die Bibel der Vernunft.

Von

F. Mieses.



Leipzig 1895.

Druck von C. W. Vollrath in Leipzig, Nürnbergerstr. 19.

Auf die Frage: was ist Mosaismus, und was dessen ursprüngliche Tendenz? wie auf die fernere Frage: was ist mündliche Lehre oder Tradition und deren Verhältniß zum Mosaismus? ist zwar von vielen Seiten und auch von manchen hervorragenden Forschern der neueren Zeit vieles, aber nicht viel geantwortet worden. In älteren Perioden der jüdischen Geschichte wurden solche wissenschaftliche Probleme nur selten aufgestellt, oder wenn angeregt, nur flüchtig gestreift. Es war auch selten zur damaligen Zeit ein Bedürfniß vorhanden, das Judenthum wissenschaftlich zu legitimiren; nur durch Angriffe von außen seitens der Gegner der Juden und des Judenthums, wie auch durch innere und äußere Vorgänge religiöser und sozialer Natur, die sich besonders während eines ganzen Jahrtausend mittelalterlicher Finsterniß zum Unglück der Menschheit ausbreiteten, stellte sich die Nothwendigkeit heraus, durch mehr apologetische, als polemische Schriften, die Angriffe abzuwehren und in wissenschaftlicher Form das Wesen und den Inhalt des Judenthums zu rechtfertigen. Die gründliche Geschichtsforschung der modernen Zeit, die nicht blos eine trockene Aufzählung und Anreihung von Thatsachen in chronologischer Ordnung, sondern auch eine innerliche Verkettung der Geschehnisse und Begebenheiten sammt deren Motivirung und Erklärung als Ursachen und Wirkungen erheischt, die sogenannte „pragmatische" Geschichtsschreibung, war bis zum Anfange dieses Jahrhunderts fast eine terra incognita. — Diese Art vertiefter geschichtlicher Forschung und Darstellung ist eine glorreiche Errungenschaft unseres Jahrhunderts. Auffällig ist es uns daher, daß unsere wenigen jüdischen Geschichtsschreiber bei der Darstellung

der historischen Begebenheiten des israelitischen Volkes sowohl, als auch besonders seiner Gesetze, Ueberlieferungen, wie sich dieselben aus seinen Urkunden, Bibel und Talmud, ergeben, nicht immer voraussetzungslos und nach den Regeln einer objectiven Darstellung verfahren, sondern zumeist subjectiv und mit einer gewissen Voreingenommenheit für die Interessen ihrer religiösen Anschauungsweise, wie auch für die wohlberechtigte Wahrnehmung der sozialpolitischen Stellung ihres Volkes, beliebig die Thatsachen combiniren und gruppiren, und daher manchmal einseitig erscheinen. —

Nun stellen wir die eigentliche Hauptfrage: Auf welche objective Weise erkennt man das Judenthum oder die erwähnten Hauptrepräsentanten desselben, Mosaismus und Rabbinismus? Zur Beantwortung ist nicht nur eine gründliche Kenntniß der Urkunden des Judenthums, Bibel und Talmud sammt den späteren literarischen Erzeugnissen der großen Schriftgelehrten des letzten Jahrtausend erforderlich, sondern auch eine freie und ganz vorurtheilslose, über der gegenwärtigen Parteibewegung im Judenthum stehende Persönlichkeit, wie es nur ein nicht tendenziöser oder voreingenommener Denker und zugleich ein in der Wissenschaft des Judenthums wohlbewanderter Mann sein könnte, um derartige Fragen oder vielmehr historische Probleme der Vergangenheit und Gegenwart zu lösen.

Verfasser betrachtet folgende geschichtliche Erörterung und Würdigung des bezüglichen Gegenstandes als einen nur schwachen Versuch, um seinerseits ein kleines Scherflein zur Kenntniß und Erkenntniß und zugleich zur Belehrung über Juden und Judenthum beizutragen, ohne seine von Anderen abweichende Meinung und Auffassung unbescheiden als irgendwie maßgebend hinstellen oder absprechend scheinen zu wollen.

„Die Geschichte eines Volkes", sagt Montesquieu in seinem „Esprit des lois" erkennt man am besten durch dessen Gesetze, letztere wiederum durch dessen Geschichte".

Und in der That, Gesetz und Geschichte stehen in einem gewissen geistigen Rapport und bedingen sich gegenseitig. Das Prius gehört allerdings bei jedem Urvolke der Geschichte an,

das Gesetz folgt ihm nach. Jedes aus uralter Zeit stammende Volk constituirte sich als solches schon bei seinem Auftreten als compacte Masse von Individuen und Familien mit patriarchalischem Oberhaupte, die sich dann zu einem Stamme vereinigte und einen gemeinsamen Wohnsitz mit gleichen Sitten und Gebräuchen, religiösen und gesellschaftlichen Einrichtungen besaß. Mit der Ausdehnung ihres Heimathsortes, durch häufige Kriege mit den Nachbarstämmen, vergrößerte sich auch ihre Macht und festigte sich zugleich ihre innere Kraft durch das geistige Medium vermehrter Bildungsmittel, staatlich-gesetzlicher Institutionen, sozialer und religiöser Einrichtungen, durch Bauten, Gesang und Spiel und dergleichen mehr, wodurch sie sich zu einem größeren Volksthum ausbildeten, welches nun in die Geschichte, in die culturelle Entwickelung der Menschheit eintrat. Mit dem Aufhören äußerer Machtentfaltung aber, mit der Vernichtung der staatlichen Existenz hört zugleich auch das geistige Sein, mit dem Absterben seines Körpers zugleich seine Seele, seine nationale Verfassung, auf. Land und Boden sind eine extensive Größe, Gesetz und innere geistige Bewegung eine intensive Größe; beide aber sind aufs engste mit einander verknüpft. Hört das Volksthum auf, so ist zugleich die lebendige Gestaltung und Ausprägung desselben, die Verfassung, abgeschlossen, und dann ist auch dessen Geschichte zu Ende; die Nation ist gewesen und ist nicht mehr. —

Eine Ausnahme vom natürlichen Verlaufe der Dinge bildet das uralte israelitische Volk, eine Anomalie in der Völkergeschichte. Ein einzelner Mann ohne Anhang, ohne Besitzthum, der Stammvater des Hebräervolkes Abraham, erscheint auf der Bildfläche der Weltgeschichte als Gründer einer neuen Religion und einer neuen Gesetzgebung, ein einfacher Hirte mit der Mission, ein großes Land (Canaan) seiner Nation in spe laut der Verheißung Gottes zu verschaffen! Noch seine Enkel ergreifen den Wanderstab und gehen als Hirten in das entfernte Ägypterland, wo deren Nachkommen nach ca. 400-jährigem Aufenthalte erst zu einem V o l k e mit eigenthümlichen Gesetzen, Sitten und Gebräuchen, mit einer monotheistischen Religion sich ausbilden,

noch während einer ganzen Generation ein Wüstenleben führen und erst durch das Genie eines Moses eine volksthümliche Organisation mit einer einheitlichen freien Gesetzgebung erhalten, welche auch beim späteren Aufhören ihres geschichtlichen Seins weder ihre Lebenskraft, noch ihre Existenzberechtigung verloren hat! Also das Volk der Weltgeschichte, welches mit dem Abschluß seiner activen äußeren Geschichte doch nicht sein pulsirendes inneres Leben abgeschlossen hat; es veränderte blos seine äußeren Formen, sein innerer Kern aber blieb nach wie vor unverändert erhalten.

Auch in der langen Diaspora lebt die Erinnerung an seine große geschichtliche Vergangenheit fort nnd schwindet auch die Hoffnung nicht an die endliche Erfüllung seiner Mission in der Zukunft, vermittelst der fortwirkenden großartigen Propaganda einer unverwüstlichen heiligen Gewalt, der Thora und der großen Encyclopaedie des Talmud, dieser zwei ererbten Alterthümer und Schätze eines ganzen Volkes, die zusammen mit ihren Trägern, den Juden, eine geistige Pyramide bilden, trotzend dem Anpralle der anstürmenden Wogen eines noch nicht ganz abgeschlossenen Mittelalters. —

Die Vorgeschichte dieses israelitischen Volkes beginnt, wie erwähnt, mit dem Patriarchen Abraham und schließt mit der Einwanderung seiner Enkel, der 12 Söhne Jacobs, in das Nilland. Die Erzählung im ersten Buche Moses vom Leben und den Handlungen der Erzväter gleicht auch keineswegs den vorgeschichtlichen Erzählungen und Sagen aller anderen Culturvölker des Alterthums. Die Urahnen des Hebräervolkes waren weder Götter, noch Halbgötter, weder Herren, noch Eroberer, rühmten sich weder ihrer physischen Kraft und Stärke, noch ihrer Geschicklichkeit und List bei Verrichtung ihrer Kriegsthaten, waren weder unzüchtig in ihrer Häuslichkeit, noch knechtisch unterthänig gegen ihre Abgötter, kannten weder Rache, noch Neid gegen Fremde, sondern waren rechtschaffene, einfache Menschen von Fleisch und Blut, voll Edelsinnes und Gerechtigkeitsgefühl, friedfertig und versöhnlich, keusch nnd häuslich, liebten Tugend, schützten Unterdrückte, kurz, sie waren edle, wohlwollende, musterhafte Charactere,

bildeten daher für ihre Nachkommen eine Pflanzstätte von Zucht, Recht und Tugend, bethätigten daher in allen ihren Lebensbeziehungen den biblischen Ausspruch, „daß der Mensch im Ebenbilde eines gerechten und liebenden Gottes geschaffen ist.“ —

Kein einziges Culturvolk der Urzeit hat solche Musterbilder von Urahnen aufzuweisen wie das der Nachkommen von Abraham, Isaak und Jacob, dieser einzig heiligen Trias von Namen, deren sich das Hebräervolk mit Recht rühmte, und auf welchen Stammbaum es seinen wahren geistigen Adel und Stolz gründete. Allein alle vorgeschichtlichen Vorgänge uralter Völker sind noch sehr in Dunkel gehüllt und durch fabelhafte Erzählungen und Sagen entstellt. Die Ausschmückung (durch cosmogonische alte Ueberlieferungen, Genealogien, Ethnographien und dergl.) kann man blos als flüchtige Wegweiser und unbestimmte Winke einer vorgeschichtlichen Zeit zur Beurtheilung des Bildungsgrades damaliger Stammvölker betrachten, welche aber keine Materialien und Fundamente für eine sichere, concrete Beurtheilung und Feststellung von Thatsachen einer eigentlichen historischen Vergangenheit bieten. — Selbst der ausnahmsweise und hauptsächlich auf geschichtlichem Hintergrund ruhende Pentateuch weist im ersten Buche Moses und theilweise auch im zweiten ähnliche, theils unbestimmte, theils sagenhafte Partien auf, die keineswegs zur wirklichen Geschichte und zur Erklärung der Gesetzgebung des Volkes Israel gehören, wie z. B. die Schöpfungsgeschichte, die Sündfluth, das Vorleben der Noachiten, der babylonische Thurmbau, einzelne topographische und ethnographische Stellen, naive und gemüthliche Charakterzüge der Vorfahren, kurz, Wahrheit mit Dichtung gemengt, die größtentheils aus dem dunklen Schoße der Sage hervorgingen. —

Wir wollen daher unsere Betrachtungen über das Wesen der Gesetzgebung des isr. Volkes mit unbestrittenen Thatsachen beginnen. Die erste und wichtigste dieser Thatsachen ist diejenige des Auszugs aus Ägypten, an die sich die Begebenheit der sinaitischen Gesetzgebung anschließt, welche allein das geschichtliche Leben und Sein des Hebräervolkes beeinflußte und jederzeit dessen geistiges Besitzthum ausmacht. — Die erste

grundlegende Manifestation der israelitischen Lehre ist die der 10 Gebote. Der von Gott begeisterte und hervorragendste Gesetzgeber der ganzen Weltgeschichte erhielt, nach der biblischen Erzählung, seine Erziehung und Ausbildung am königlichen Hofe in Ägypten. Die Tradition fügt hinzu, daß Moses in die Mysterien der Priester eingeweiht und ein großer Politiker war. — Moses setzte seine Lebensaufgabe daran, sein angestammtes, unter dem Drucke schwerer Knechtschaft seufzendes Volk aus der despotischen Herrschaft der Pharaonen zu erlösen und durch die Mittel der Veredlung sowohl, als auch durch Gewalt aus dem Sklavenlande zu befreien. Eine zweite, noch schwierigere Aufgabe war es, dieses während eines 400-jährigen Aufenthalts in Ägypten körperlich und geistig verkommene, durch Gewohnheit und Sitte, durch den ausschließlich geselligen Verkehr mit den niedrigen Kasten ethisch erniedrigte Volk mit frischem Muthe und Selbstbewußtsein, mit nationaler Begeisterung zu beleben und zu kräftigen und dann als eine kriegstüchtige Macht zu organisiren, um dadurch es zu befähigen, zuvörderst dem gewaltigen Unterdrücker in offenem Felde zu widerstehen und für die Eroberung und die Besitzergreifung des verheißenen Landes vorzubereiten. — Das höchste ihm vorschwebende Ideal aber, das eigentliche Ziel und Streben seines Unternehmens, bestand darin, seinem Volke eine wahrhaft freie, vernünftige und humane Verfassung zu geben. Diese Verfassung war der Ausfluß eines Staatssystems, wie es kein anderes Volk des Alterthums vorher besaß, nämlich eines constitutionell-republikanischen, fußend auf den wahrhaft volksbeglückenden Prinzipien von Freiheit, Gleichheit und Humanität. —

Das Zehngebot in knapper Concentration des Lapidarstyls umfaßt in äußerster Kürze die Grundwahrheiten und Lehrsätze der meisten pentateuchischen Vorschriften, welche später durch die Schrift fixirt worden sind, und auch eine Unmasse der flüssigen, in Sitte und Gebrauch vorhandenen, durch die Ueberlieferung geheiligten sozialpolitischen und ethisch-religiösen Anordnungen und Gebräuche.

Schon das erste Gebot des Dekalogs stellt an die Spitze

der Gesetzgebung den Cardinalsatz des später ausführlich entwickelten Staatssystems, das Prinzip der Freiheit auf! „Wie großartig und erhaben," rief ein berühmter katholischer Kanzelredner in der Pariser Notre-Dame-Kirche aus, „ist das Wort: ich bin dein Gott, der dich herausausführte aus dem Ägypterlande, aus dem Sklavenhause; als hätte Gott durch den weisesten Gesetzgeber Moses dem israelitischen Volke zugerufen: „ihr waret Sklaven, ich machte Euch zu einem selbstständigen, freien Volke, nun beharrt also in diesem Zustande der Freiheit überhaupt, und seid eine Nation von freien Männern!"

In der That dient das geschichtliche Ereigniß des Auszugs aus Ägypten nicht blos als eine nationale Erinnerung an dieses Faktum an sich, sondern auch hauptsächlich als eine hohe Idee, die einzig und allein dieser Thatsache zu Grunde liegt, die Idee der Freiheit! — Es wird an der Spitze des Zehngebots weder in irgend einer positiven Form und Gestalt von einem monotheistischen Glaubensartikel gesprochen, noch überhaupt irgend eine religiös-metaphysische Definition und Erklärung der Einheit Gottes gegeben! Es fehlt im allgemeinen im ganzen Pentateuch an allen Bezeichnungen, technischen Ausdrücken, logischen Bestimmungen für sämmtliche abstracte Gegenstände, und die alte hebräische Sprache besitzt nicht einmal Namen und Ausdruck für derartige anderwärts nothwendig gewordene Abstracta, wie z. B. Geist, Unkörperlichkeit, Unendlichkeit, Einfachheit, Unsterblichkeit, ja nicht einmal für die Bezeichuung eines einzigen Dogmas, selbst desjenigen, dem Namen „Religion" entsprechenden, wie es von der wahren Bibelkritik längst erwiesen worden ist. —

Bei allen humanen rein inner-politischen Vorschriften und Institutionen, bei allen sozialen, polizeilichen, sanitären und wohlthätigen Geboten und Verboten, wird fast ohne Unterlaß als einziges Motiv der Beobachtung derselben angeführt: „Erinnere dich des Auszugs aus dem Sklavenhause, dem Lande Ägypten, darum sollst du es thun;" Deuteronomium ist voll solcher klarer Motivirungen, und zerstreut finden

sie sich auch in allen andern Büchern Mosis, sowie in den Schriften der Propheten und Hagiographen. — Ist es nicht ein Phänomen in der Culturgeschichte alter und neuer Religionen, daß das Symbol der Freiheit (Erinnerung an die Befreiung) aus einer despotischen Herrschaft und tyrannischer Volksbedrückung nicht nur am Anfange des codificirten Grundbuchs steht, sondern auch als einzige Grundursache aller darin folgenden Gesetze und Vorschriften angeführt wird? —

Das zweite Gebot ist mehr negativer Natur und doch in seiner Behandlung nicht minder eigenartig und erhaben! Um es aber in seinem eigenthümlichen Wesen und in seinem wahren Sinne besser begreifen und würdigen zu können, müssen wir einleitend seinen knappen Gehalt und die Kürze des Ausdrucks durch Beispiele, Vergleichungen und Anspielungen näher auseinandersetzen und dadurch ein wenig weitläufig werden.

Der gemeinschaftliche Geist, der alle polytheistischen Religionen beherrscht, ist der der Naturvergötterung. In der Wahrnehmung der entgegengesetzten und sich stets bekämpfenden Naturelemente, welche alle kosmischen und tellurischen Figurationen, wie alle physischen und psychischen Vorgänge im Weltall beeinflussen, sahen die Urmenschen Wirkungen höherer thätiger Wesen und Kräfte als Ursachen dieser Erscheinungen. Sie schrieben auch diesen vielseitigen Urkräften alle materiellen und moralischen Weltübel sowohl, als auch alles Gute, Schöne, Welt- und Menschenbeglückende zu. Es liegt zudem in der Schwäche der menschlischen Natur, den kleinsten, aber augenscheinlich näher liegenden Ursachen auch größere Wirkungen zuzuschreiben und letztere von den ersteren abhängig zu machen. — In der phantastischen Vorstellung der noch in der Kindheit stehenden Menschheit wurden die unbegriffenen Endursachen aller Wirkungen als Persönlichkeiten mit starrer Willenskraft und mit grobsinnlichen Attributen ausgestattet, und so entstand eine Götterwelt höherer und niedriger Ordnung, der man Anbetung, Verehrung, Hoffnung, Furcht, Opferwilligkeit entgegenbrachte. —

So wurde das Universum nicht als von einer vernünftigen einzigen und, wenn auch unsichtbar geistigen Allmacht geleiteten Harmonie aufgefaßt, sondern so zu sagen als ein förmliches Kriegslager betrachtet, wo die Heerschaaren der vielen Götter ihre Kriegskunst durch Siege und Niederlagen bekundeten. Die Menschen ehren, lieben und verherrlichen diejenige Gewalt, die ihnen Glück und Gedeihen verheißt, scheuen aber und fürchten und suchen zu besänftigen diejenige Macht, von der sie Böses, Verderben und Unglück erwarten. Nach eigener individueller Anschauung und Auffassung des Weltganges bildet und formt sich der Naturmensch auch sein häusliches und gesellschaftliches Leben. „In seinem Götterbilde malt sich der Mensch," sagt der Dichter; aber auch der Religionsstifter und Gründer eines Staatssystems, construirt sich in seinem Götterbilde sein eigenes geistiges Ideal. —

Die Inder, Chinesen, Assyrer, Babylonier, Perser, Egypter und, mit Ausnahme der Juden, alle semitischen Stämme und Völker verehrten gemeinschaftlich und betrachteten als höchste Weltpotenzen die Sonne, den Mond und die Planeten als Erzeuger und Spender von Licht, Leben und Wachsthum; fürchteten aber diejenigen Naturgewalten und deren Wirkungen, welche die wohlthuenden Einwirkungen von Licht, Leben und Wachsthum hemmten oder ganz aufhoben, wie z. B. Finsterniß, Sirocco, Erdbeben, Seuchen, Hungersnoth und dergleichen.

Allerdings besaß die intelligentere höhere Kaste und ganz besonders die priesterliche Kaste in Ägypten eine reinere und objektivere Anschauung und philosophische Erkenntniß vom Weltall. — Die besser Unterrichteten unter den höheren Ständen nahmen allein die höchsten Stellen und Ämter im Staate ein, und als die mächtigeren beuteten sie aus egoistischen Gründen die Unwissenheit und die herabgedrückte Lage des gemeinen Volkes aus und im Namen der Gottheit gaben sie sich als die Mittler zwischen Volk und Gott aus. —

Wir wollen jedoch für jetzt von den anderen orientalischen Völkern und von ihrer religiösen Anschauungsweise absehen,

und unsere Betrachtung vorzugsweise auf die Ägypter concentriren, mit denen die Israeliten, wie erwähnt, während einer ca. 400-jährigen Zeitdauer ausschließlich verkehrten. Aus den Schriften von Herodot, Diodor, Plutarch und Anderer, kennen wir ziemlich genau das polytheistische Religionssystem, wie auch die Sitten und Gebräuche der Ägypter und erfahren, daß der öffentliche Cult ein grobsinnlicher Thier-, Menschen- und Fetisch-dienst war. Der König wurde zum Gottsohn (Ra-Sonne, mit dem Artikel „pha" bedeutet Pharao, die „Sonne") erklärt, Osiris mit seiner Schwester-Gattin Isis (Symbole von Sonne und Mond) wurden als Repräsentanten der Zeugungskräfte göttlich verehrt und durch bacchantische Feste ausschweifendster Art (Phallusbilder) gefeiert. — Nach dem Tode des Osiris wurden durch seinen Bruder Typhon Trauerfeste der Isis eingesetzt, — und ein häßlicher Cult unter unkeuschen Schwelgereien getrieben. —

Die Beschneidung diente als Opferung für Osiris und bildete daher ursprünglich ein Privilegium der Priesterkaste. Den niedrigen Volksklassen aber war die Beschneidung untersagt und bei Strafe verboten. Nach der biblischen Erzählung hat der Erzvater Abraham erst nach seiner Ankunft in Ägypten, und zwar für jedes männliche Mitglied ohne Unterschied des Standes und der Stellung in der Gesellschaft, sogar für die von Fremden gekauften Sklaven, die Beschneidung eingeführt, um die Ungleichheit zwischen Priester- und Volksklasse durch diese feierliche Ceremonie aufzuheben, um selbst durch dieses Symbol am menschlichen Leibe die strengste Opposition gegen die Unfreiheit und Ungleichheit der Menschenklassen zu dokumentiren. Die Bibel betont auch sehr oft den Ausspruch „daß sämmtliche Israeliten ein Priestervolk bilden sollen!" —

Der größte Theil des ägyptischen Bodens war Eigenthum der königlich-priesterlichen Hierarchie; im Gegensatz dazu durfte der jüdische Priesterstamm Levi keinen Theil des Bodens und des Landes besitzen. Jede Kaste in Ägypten hatte ihre

besonderen Gesetze, und die Klassen und Stände vermischten sich weder durch Heirath, noch durch engeren gesellschaftlichen Umgang und Anschluß; die Hirtenklasse besonders wurde bei den höheren Ständen mit Verachtung angesehen, weil letztere die Thiere höher schätzten und achteten als die Menschen. — Selbst die eigentliche hieroglyphische Sprache und das Schriftthum war nicht für das Volk, und selbst die gewerbetreibende Kaste begnügte sich mit der sogenannten demotischen Schrift und Sprache. In diesem sonst von der Natur so sehr begünstigten Nillande, (die Bibel nennt es „Garten Gottes" 1. B. M. 13,10) herrschten also grober Götzendienst, Sittenlosigkeit, klerikaler Despotismus, Ungleichheit, Unfreiheit und Klassenunterschiede. Auch die Juden, trotz ihres ererbten reineren Glaubens und des, wenn auch nur dunkel erkannten Gottes der Erzväter Abrahams, Isaaks und Jakobs, waren in ihrem niedrigen Bildungsstande von der Sittenverderbniß der Ägypter, den götzendienerischen Ceremonien und Gebräuchen der verschiedenen Volksgruppen angesteckt und nach und nach in den Sumpf ethischen Niederganges versunken. —

Wir wissen durch die Resultate der kritischen Forschungen der Egyptologen der neueren Zeit, durch die vergleichende Sprachwissenschaft, durch die Ergebnisse der Entzifferung alter Inschriften auf den Denkmälern und Monumenten der alten Ägypter, daß auch im Wortschatz der hebräischen Sprache zahlreiche Stammworte vorhanden sind, die in erklecklicher Anzahl sogar in den Büchern des Pentateuchs sich nachweisen lassen, welche vollkommen denjenigen der ägyptischen Sprache gleichen. — Auch viele Götter-, Orts-, Völker- und Städtenamen, welche in der Bibel vorkommen, lauten fast identisch wie im Ägyptischen.

Daß auch andere semitische Nomadenstämme aus asiatischen Ländern, wie z. B. die Phönizier, Araber, Lybier, Syrer (Aramäer), Chittier und A., deren Sprachen der hebräischen ähnlich sind, ins Nilland einwanderten und sich dauerhaft daselbst ansiedelten, wird auch aus den biblischen Büchern ersichtlich. —

Als Moses über seine große Mission in der Einsamkeit seines Zufluchtsortes, in der midianischen Wüste bei seinem semitischen Schwiegervater, dem Hirtenpriester Jetro nachsann, wußte er wohl die gewaltige Aufgabe zu würdigen, die er auf sich nahm, sein Volk nicht nur materiell, sondern auch geistig und ethisch zu befreien und aus dem Schlamme moralischer Verkümmerung infolge langjähriger Ansteckung durch ägyptische Unzüchtigkeit und schändlichen Götzenkultus herauszuziehen und zu einem höheren geistigen Aufschwung, zur Erkenntniß des Edlen und Erhabenen emporzuheben. Der häßliche, ausschweifende Gottesdienst in den ägyptischen Tempeln, das Hochschätzen des Thieres und das Mißachten des Menschen, mußte auch das sonst in vielen Künsten und Wissenschaften, in industriellen Thätigkeiten und auf allen Gebieten des Erwerbs und Handels gegen andere zeitgenössische Völker auf höherer Kulturstufe stehende Ägyptervolk entwürdigen. — Die Ketten eines Sklavenvolkes zu sprengen und es dann zu einem Mustervolke umzugestalten, mit einer mustergiltigen freien Verfassung, das war die größte Ruhmesthat eines Mose in den Annalen der Menschheit! — Höchst charakteristisch ist eine Stelle im zweiten Buch Mos. (Kap. 34 V. 16), wo er von Gott verlangte, „ihn seine Wege wissen zu lassen, damit er danach das Volk Israel leite", und dieses Verlangen mit den Worten motivirt: wenn „du (Einheitsgott) mit uns gehst, werden wir, ich und dein Volk, ausgezeichnet werden vor jedem Volke, das auf Gottes Erdboden ist;" also wurde die Nothwendigkeit der Einheit Gottes als Postulat der Einheit des Volkes und des Staates hier aufgestellt. Das monotheistische Prinzip im Mosaismus ist nicht der ursprüngliche Endzweck, sondern mehr ein heiliges Mittel für die nothwendige Einheit der Nation; ich möchte noch die krasse, aber wahre Behauptung hinzufügen, es wäre eine Zweckmäßigkeits-Voraussetzung, zur Bekämpfung der polyteistischen Zersplitterungsidee, Ungleichheit der Rechte

und deren Consequenzen, Unfreiheit, Uneinigkeit und Gesetzlosigkeit des gesammten Staatskörpers! — Die Talmudisten allegorisiren die Stelle „höre Israel, unser Gott ist nur Einer.“ *) Sie bemerken, daß Gott dem Volke gesagt hätte, „weil ihr mich machtet zu einem Gotte, mache ich euch zu einem Volke, denn es heißt: „wo giebt es ein so geeintes Volk, wie dein Volk Israel auf Erden!“ —

Das zweite sinaitische Gebot lautet, wie erwähnt, negativ, es opponirt der Dichtung und Unwahrheit einer Götterhierarchie überhaupt und eines häßlichen und unkeuschen Götterkultus insbesondere. Ist es nicht an und für sich ein großartiger, bahnbrechender Gedanke: „Du sollst keine anderen Götter haben und Dir kein Bild und keine Form, von dem was im Himmel und auf der Erde ist, machen?“ „Es giebt keine erhabenere Stelle im Pentateuch, sagt der größte Philosoph der neusten Zeit, Immanuel Kant „als diejenige im Dekalog, Kap. 20, 4, und dieser Satz genügt uns, den Enthusiasmus des israelitischen Volkes und seine Liebe zur Lehre seines Glaubens zu begreifen, im Verhältniß zu den anderen Völkern, während der Periode seiner sittlichen Vervollkommnung!“ („Kritik der ästhetischen Urtheilskraft, Abtheilung über das Erhabene“). — Schon der große griechische Geograph Strabo, der durch eigene Anschauung Ägypten, seine Gesetze und seine Kultur kannte, und zur Zeit Christi lebte, hebt den Unterschied hervor, „zwischen der falschen Denkungsart der Ägypter, die die Gottheit dem Thiere und Hausvieh gleich gestalten, auch der Lydier und sogar der Griechen selbst, welche sich Gott menschenähnlich vorstellen, und der Lehre Mosis, die kein Abbild des höchsten Wesens duldete und Gott verehren hieß ohne irgend ein Bildniß!“ —

Die zweite Hälfte des zweiten Gebotes wird erst klar

---

*) Die Übersetzung des Wortes אֶחָד mit „einzig“ oder „ewigeiniger“, ist eine grundfalsche, indem im Hebräischen nur das Wort: יָחִיד den Begriff einzig ausdrückt.



verständlich durch eine ausführliche *Specifikation* des unzüchtigen, götzendienerischen Kultus, welcher im V. Buch Mos. Kapitel 4 *ausführlicher* anzutreffen ist. Wir wollen im knappen Rahmen die Verse hier citiren, um auch die *Tendenz der positiven* Gesetzgebung zu erkennen. Es heißt daselbst: „Und jetzt, Israel, höre die Gesetze und die Lehren, welche zu befolgen ich euch unterweise, damit ihr sie übet und kommet und Besitz ergreifet von dem Lande, welches der Jehova-Gott euch giebt. Haltet und beobachtet sie, denn das ist ja eure Weisheit und Einsicht vor dem Angesicht der Völker, die erfahren werden von allen diesen Gesetzen, und dann sagen werden: *weise und verständig* ist nur dieses große Volk, denn wo giebt es ein ähnlich großes Volk, dessen Gott ihm so nahe steht als unser Jehova-Gott, wann immer wir ihn anrufen? und welches Volk besitzt *solche Gesetze und gerechte Lehren*, wie das *Gesetzbuch*, welches ich euch heute übergebe? . . . Gott gebot mir zur Zeit (der Zehn-Gebote Verkündigung) euch in den Gesetzen und Lehren zu unterrichten, damit ihr sie befolget im Lande, wohin ihr zieht, um es zu besitzen, nehmt euch in Acht, da ihr kein Bild sahet als Gott zu euch sprach am Choreb, aus dem Feuer, daß ihr nicht verderbet und machet euch ein Bild, eine Gestalt oder Form eines *Männlichen* (Osiris) oder eines *Weiblichen* (Isis), die Gestalt eines *Thieres*, (des weißen Stieres Apis, und des schwarzen Serapis), die Gestalt des *fliegenden Vogels* (Ibis), der bis zum Himmel fliegt, die Gestalt des am *Boden kriechenden* (Ichneumon), eine Fischgestalt (Krokodil), die im Wasser ist unter der Erde!" —

Daraus ersehen wir erst den rechten Sinn des strengen Verbotes im Dekalog, wo es weiter heißt: „Du sollst dich vor ihnen nicht bücken und ihnen nicht dienen, denn ich dein Gott Jehova bin eifervoll und ahnde die Sünden der Eltern bis zum dritten und vierten Geschlechte an meinen Hassern, übe aber Gnade bis zum tausendsten Geschlechte an meinen Freunden und den Befolgern meiner Gebote." Die jüdische *Tradition*, die in vielen Stücken *höher* in die *alte* Zeit hinaufreicht, als das auf

uns gekommene schriftliche Wort, hat ausführlicher und specieller die kurzen 10 Gebote des Pentateuchs behandelt und in einer eigenthümlichen Commentirungsweise diese Cardinalsätze in allen möglichen Verzweigungen und Consequenzen besprochen, und zumeist den ganzen Gesetzesinhalt der biblischen und nachbiblischen Gebote und Verbote darin entdeckt und festgestellt; auch manchen Widerspruch in den biblischen Schriften durch richtige Exegese und durch öftere ingeniöse Einfälle behoben. So ist z. B. in diesem Gebote der auffallende Ausdruck „eifervoller Gott" bis zum dritten Geschlecht, durch die talmudische Erklärung richtig gedeutet, wenn Söhne und Enkel in den Fußtapfen der Eltern wandeln, indem nach dem natürlichen Verlauf der Vererbung, die Nachkommen durch das Beispiel der Eltern verdorben werden. Wer aber ausnahmsweise von dem bösen Beispiel abweicht und ein sittlicheres Leben und Handeln sich aneignet, der wird sogar höher gestellt als der im Rechten und Sittlichen Erzogene. (Trkt. Synhedrin, 27 b.)

Das dritte sinaitische Gebot lautet: „Schwöre nicht falsch im Namen Gottes, denn Gott wird nicht frei sprechen (von der Sünde) denjenigen, der seinen Namen mißbraucht zur Falschheit." Die Altrabbinnen finden in diesem Verbote alle möglichen eitlen, unwahren Versicherungen, auch Gelübde, selbst wenn sie gehalten werden, und überhaupt jede unnütze Erwähnung des Namen Gottes, was besonders im Alterthum bei anderen Völkern gang und gäbe war. — Der Talmud drückt sich sogar aus, als wäre die ganze Welt erregt und bewegt gewesen, während am Sinai das Wort „Du sollst nicht falsch schwören" gesprochen wurde.

Das vierte Gebot lautet: „Hüte den Sabbat um ihn zu heiligen, wie dein Gott Jehova dir befohlen hat. Sechs Tage sollst du arbeiten und deine Werke verrichten, am siebenten Tage aber ist Ruhetag deinem Gott Jehova; du sollst keine Arbeit verrichten, du und dein Sohn und dein Knecht und deine Magd, und dein Ochse und dein Esel und all' dein Vieh und der Fremde in deinen Thoren, damit ruhen soll dein

Knecht und deine Magd so wie du, und du sollst dich erinnern, daß du selbst Sclave warst in Egypten, und Gott hat dich von dort heraus geführt mit starker Hand und ausgestrecktem Arm, darum gebot dir dein Gott den Ruhetag einzusetzen." Dieses hochwichtige Gebot ist eine der humansten Institutionen für die soziale Gesellschaft. Es wird daher oft und nachdrücklich im Pentateuch, von allen Propheten und Lehrern des Judenthums, als heiligste sinaitische Staatseinrichtung betont und dessen Befolgung aufs Strengste dem Juden eingeschärft. Ausdrücklich wird darin hervorgehoben die Ruhe des Sclaven, und dabei noch das Motiv hinzugefügt der Erinnerung des Auszugs aus Egypten, welches, wie oben erwähnt, nicht als Factum an sich, sondern als Symbol der Freiheit, bei Begründung aller humanitären Vorschriften, gebraucht wird. — Wenn man bedenkt, wie bei allen anderen Völkern des Alterthums die niederen Volksklassen und besonders die dienende und die Sclavenklasse mißachtet, ihrer Menschen- und Staatsrechte beraubt und auch grausam behandelt wurde;*) wenn man ferner bedenkt, welche große Volksausbrüche und förmliche Revolution durch die sozialpolitische Ungleichheit und Unfreiheit, durch gemeine Behandlung des sogenannten dritten Standes und der Besitzlosen hervorgerufen wurden, so muß man der großen staatsmännischen Voraussicht und Einsicht, dem wirklich prophetischen Geiste eines Mose, die höchste Anerkennung zollen, daß in der ganzen Geschichte des jüdischen Staatslebens nie der Fall eines Volksausbruchs wegen Unterdrückung oder Brodmangels, oder wegen unausgesetzter, angestrengter Arbeit eingetreten war! —

Auch die drei anderen Jahresfeste, Passah- Wochen- und Laubhütten, entsprechend der Saat- Ernte- und Hüttenzeit, sind im Pentateuch ausdrücklich dazu eingesetzt „damit du dich

*) S. das berühmte Buch des französischen Oberrabbiners Zadoc Kahn: L'ésclavage selon la Bible et le Talmud. (Paris 1867).

freuest, und dein Sohn und deine Magd, und der Levite (der kein Besitzthum haben durfte), und der Waise und die Wittwe und erinnere dich, daß du selbst Sklave warst im Lande der Ägypter, darum thue es". — Auch das Erlaß- und Jubeljahr gehört in erster Reihe zur Zahl sozial-humanitärer Institutionen, mit gleicher Begründung der Einsetzung derselben. — Das Erlaß- und Jubeljahr ist noch von eminenterer Bedeutung für die politisch-soziale und wirthschaftliche Stellung des Staates überhaupt, worüber wir Näheres noch bringen werden.

Und wie erhaben und einzig dastehend in alter und neuer Zeit, ist das Gebot des Dekalogs „damit ruhen soll dein Ochs und dein Esel"! Also am 7-ten Wochentag ist in der Vorschrift der Ruhe das Thier in diesem Punkt dem Menschen gleichgestellt! Es ist keine halbe „Sonntagsruhe" der modernen sogenannten „Civilisationsgesetzgebung", die nur für die einzelnen Stände und gewissen Geschäftsbranchen, und nur auf wenige Stunden eingeführt werden sollte, wobei aber häusliche und öffentliche Wirthschafts-Diener unausgesetzt, und vielleicht mehr als in Wochentagen arbeiten und sich plagen müssen, und auch die Thiere für das „Amüsement der Sonntagsjäger" und des „fahrenden Publikums" ganz besonders leiden, und dadurch die „religiöse" Sonntagsruhe als gottesdienstliche Handlung ganz illusorisch wird! — Wahrhafte und vollkommene, allgemeine Ruhe für den arbeitenden Menschen und für das arbeitende Thier kennt nur das israelitische Gesetz! Die Sabbatvorschriften im Judenthum waren sehr streng und zwar für volle 24 Stunden! Man durfte weder öffentlich noch im Hause irgend eine wenn auch nur kleine Arbeit und Beschäftigung, selbst von nicht anstrengender Art unternehmen, und Mensch und Thier mußten ja an einem Tage der Woche vollständige Ruhe und gleiche Freiheit genießen. —

Der „Thierschutz" war bei keinem Volk (und selbst bei keinem modernen) zu so ausgesprochenem, wahrem „Schutze", als bei dem jüdischen. Es war eine Sünde, ein Thier zu quälen

oder zu reizen, oder irgendwie schlecht zu behandeln. — Man muß, nach mündlicher Lehre, die Thiere zuerst mit Speise und Trank versehen, bevor man sich zu Tische setzt (Tract. Berachot 39a). — Ein Thier zu quälen ist ein mosaisches Verbot, sagt der Talmud (Trkt. Sabbat 128b). Jagden abzuhalten und erschossene Thiere zu essen, war schon durch die rituelle Vorschrift des Schlachtens und die äußerst scrupulöse Methode derselben, streng verpönt.

Folgende Erzählung im Midrasch ist auch insofern interessant, als sie die rücksichtsvolle und zart empfindsame Thierbehandlung bei den Juden darthut: Ein Rabbi schlug einst aus Scherz sein Vieh, da hörte er eine himmliche Stimme (Baskol) ihm zurufen „wähle dir eine Strafe für dieses Vergehen, denn es heißt in der Thora: Gottes Erbarmen erstreckt sich gleichmäßig auf alle seine Geschöpfe!“ Der Rabbi wählte sich als Buße für seinen Leichtsinn — Zahnschmerzen, indem er sagte „von Zahnschmerzen stirbt man nicht, aber sie quälen einen doch; das Thier wird gleichfalls von meinen Schlägen nicht vergehen, aber geplagt wurde es doch!“ —

Der Sabbat wurde stets als die heiligste Institution betrachtet und von allen Propheten und Lehrern Israels als solche angesehn. Der Talmud behauptet, „daß Jerusalem nur durch die Entweihung des Sabbats verwüstet wurde.“ (Trakt. Sabbat 119a.)

Das vierte Gebot lautet: „Ehre deinen Vater und deine Mutter, damit du lange lebest im Lande, welches ich dir gab.“

Hier ist ein Grundstein zum eigentlichen Familien- und Gemeindeleben des israelitischen Volkes gelegt. Die sprüchwörtlich gewordene Bezeichnung oder vielmehr Auszeichnung „der Liebe des Juden zur Familie“ hat zu allen Zeiten dazu beigetragen, das wahre Judenthum des echten Juden zu erhalten und zu festigen. Kein zweites Volk auf dem ganzen Erdenrund besaß und besitzt dieses, durch Vererbung und Sitte geheiligte Gesetz, Eltern und Geschwister nicht nur zu lieben und ihnen anhänglich zu bleiben, sondern auch, nach der Ueberlieferung, sogar mit einer der Gottheit ähnlichen Ehrfurcht

sich den Erzeugern zu nahen, wie das israelitische! In der alten Zeit gab es sogar Stämme und Völkerschaften, bei denen alt und gebrechlich gewordene Eltern nicht nur in der Nahrung und Pflege vernachlässigt (wohl aus ökonomischen Sparsamkeitsrücksichten), sondern von den eigenen Kindern sogar schrecklich gemartert und kalten Blutes getödet oder den wilden Thieren zum Fraß ausgesetzt wurden. — Ueberhaupt stand im Alterthum die Mutter nichts weniger als in achtbarer, eines Familienlebens würdiger Stellung. Nicht als ein zweites Ich des Mannes, als Fleisch von seinem Fleische, wurde die Frau betrachtet, sondern als bloße Dienerin des Herrn gebraucht; und beim Tode des Vaters gehörte dieselbe als Sache, als Erbstück mit zum Besitz des ältesten Sohnes. Die mündliche Lehre hat das Institut der Ehe ganz im wahren Geiste des Mosaismus behandelt, aber viel ausführlicher als der gedrängte kurze Text des Pentateuchs enthält und enthalten konnte. Die Präliminarien der Ehe, Verlobungs- und Eheakten, und die Ehe selbst, sammt Behandlungsweise der Frau in allen möglichen Situationen des Familienlebens, wurden „Heiligkeiten“ (Kiduschin) genannt! — Als man einige Zeit vor und nach dem Untergange des israelitischen Staates daran ging, die sämmtlichen Gesetze, Gebräuche und Sitten, auch des häuslichen Familienlebens, zu sammeln und durch das Schriftthum zu fixiren, um sie der Nachwelt durch das geschriebene Wort als ererbte Heiligthümer der Nation zu erhalten, entstand ein großer Folioband blos über die „Ehe“. Wenn man die Stellung der Frau bei den vielen cultivirten (mit Ausnahme der Egypter und Griechen) und halbcultivirten und wilden Völkern des Alterthums mit derjenigen des jüdischen Volkes vergleicht, so ist der Contrast ein gewaltiger, und das Facit dieser Gegenüberstellung unstreitig das allergünstigste auf Seiten des letzteren. — Dort war das Weib als von Natur überaus stiefmütterlich behandelt und durch ihre schwache physische und phsychische Beanlagung dem überlegenen, willensstarken Manne gegenüber für untergeordnet betrachtet und bloß zur Complettirung der Bedürfnisse des Mannes, als ein nothwendiges Geräth im Haushalte der Fa-

milie, kurz, als ein bloßes Mittel zur Befriedigung des Mannes und seiner Begierden angesehen. Hier aber war die Frau in allen Rechten und Befugnissen des individuellen und bürgerlichen Lebens dem Manne gleichgestellt, selbst die Kinder mußten sie gesetzlich als geheiligte Person, mit auszeichnender Liebe, Zuvorkommenheit und möglichster Aufmerksamkeit behandeln. Eben dadurch, daß die jüdische Frau ihre geheiligte Aufgabe als treue liebende Frau und Mutter kannte, und stets freudig mit unwandelbarer Ausdauer und Geduld, derselben gerecht zu werden strebte, ward die Häuslichkeit des jüdischen Stammes rein, glücklich, keusch und religiös geweiht, und in der Wirklichkeit trug das jüdische Weib am meisten dazu bei, auch in den widrigsten und unglücklichsten Verhältnissen des Mannes den besten Leumund der Häuslichkeit, die Integrität der Familie, intact zu erhalten, und mit voller Berechtigung konnte daher der heidnische Bileam, der die Juden durch Unzucht verführen und abtrünnig machen wollte, zuletzt ausrufen: O, wie schön sind deine Zelte Jacob, deine Wohnungen, Israel!" —

Die jüdische Frau brauchte nicht erst von den Männern emanzipirt zu werden, sie war es schon eo ipso mit der Geburt, und zugleich durch Sitte und Gesetz geheiligt. — Ich unterlasse es hier, eine detaillirte Schilderung des jüdischen Weibes, wie es einst war und wie es immer sein sollte, durch Belege aus Talmud und Midrasch hier wiederzugeben, in der Voraussetzung besonders, daß viele Leser und Leserinnen das Buch „das jüdische Weib" von Frau Nahida Remy bereits kennen, und daher durch dasselbe in dieser Sache orientirt seien.

Das fünfte Gebot lautet: „Du sollst nicht morden." Wie wenig ein Menschenleben bei den Heiden galt, kennt man ja aus der Geschichte der alten Völker, und selbst der civilisirten Griechen und Römer. Die olympischen Götter und Heroen waren nicht selten von Mord und Todschlag befleckt, in öffentlichen Zweikämpfen sowohl, als auch durch Hinterlist und auf

Schleichwegen. Was galt überhaupt, selbst dem Griechen und Römer, wenn er zur besitzenden Klasse gehörte, oder gar ein hohes Amt bekleidete, eine Sklavenseele? Welchen Werth hatte das Leben selbst seiner eigenen Verwandten und Hausgenossen, wenn es galt Rache zu nehmen, den Ungehorsamen zu züchtigen, den Feind und Gegner zu beseitigen? —

Bei den Juden aber wurde der Mord eines jeden Menschen ohne Ausnahme, selbst eines gekauften Sklaven, als Cardinalverbrechen betrachtet und auf's Strengste geahndet, denn „unverletzlich war ein jeder Mensch" weil im Ebenbilde Gottes geschaffen. — Die mündliche Lehre ergänzte die zwei Worte des pentateuchischen Gesetzes „nicht morden", diesen knappen Obersatz, durch eine Unmasse von Untersätzen, Abtheilungen und Rubrizirungen, welche besondere Foliobände des criminellen Codex ausfüllen. Der Talmud (Tractat Synhedrin Mischna 37 a) sagt: „Wer ein Leben rettet, rechnet es ihm die Thora so gut an, als hätte er die ganze Welt gerettet; und wer aber ein Menschenleben vernichtet, so wird ihm das so angerechnet, als hätte er die ganze Welt vernichtet, daher ist jeder Mensch berechtigt zu sagen: nur meinetwegen ist die Welt erschaffen worden." An einer andern Stelle heißt es: „Ein Mensch ist soviel werth wie die ganze Weltschöpfung." (Tract. Abot de Rabbi Nathan, Rubrik 31).

Nach der Tradition giebt es auch sehr viele moralische Morde, welche das Heil und die Seligkeit des Missethäters verwirken. — Jedoch war die praktische Anwendung der Todesstrafe durch eine Menge von Cauteln, vielfältigen Schutz- und Vertheidigungsmaßregeln, humanen Vorkehrungen aller Art vor während und nach den Gerichtsverhandlungen, derartig erschwert, daß sie fast unmöglich wurde, und in der Wirklichkeit selten zur Ausführung gelangte, so daß ein Justizmord, eine irrthümliche Verurtheilung eines Unschuldigen, bei einem jüdischen Gerichtshofe nur äußerst selten vorkommen konnte.

Höchst charakteristisch ist die Stelle in der Mischna (Tractat

Makkot, fol. 7 a): „Ein Synhedrium, (höchster Justizhof von 71 Mitgliedern in Jerusalem und von 23 Mitgliedern in den kleinen Städten) welches *einmal* in *sieben* Jahren ein Todesurtheil fällt, ist ein *mörderisches*; Rabbi Eliezer ben Asarja sagte, wenn nur *einmal* in *siebzig* Jahren; Rabbi Tarfon und Rabbi Akiba fügten hinzu: wären *wir* im Synhedrium, so wäre *niemals* gegen einen Menschen ein Todesurtheil ausgesprochen!" —

Es giebt aber, wie bereits bemerkt, viel *geheime moralische* Mordthaten, die schwer durch Indizien und Beweise zu eruiren, oder in öffentlichen Verhören gerichtlich festgestellt und behandelt, und daher nach den strikten Normen des Gesetzbuches *nicht* geahndet werden können, und doch schädigen sie ebenso die Gesellschaft wie *offene* Mordthaten. — Das Judenthum kann nicht scharf genug *derartige moralische* Laster verurteilen, und nach biblischen und talmudischen Vorschriften sind z. B. Verleumdung, Nachtragung, Haß, Rachsucht, Mißgunst u. dergl. zu schweren Verbrechen gerechnet. Nach der mündlichen Lehre gleicht z. B. derjenige, der umsonst seinen *Freund* oder seine *Frau* haßt, einem *Verbrecher* und moralischen Mörder, ein Verleumder gleicht einem Gottesleugner, „Plagen kommen über ihn, und er ist werth gesteinigt zu werden!" (Tract. Eirichin 19 b). —

Das ~~sechste~~ 7. Gebot befiehlt die Heilighaltung der Ehe. Nicht nur im grauen Alterthum, sondern auch in der geschichtlichen Zeit der alten Culturvölker, bei den Assyrern, Babyloniern, Persern und ganz besonders Ägyptern, laborirte die Gesellschaft im häuslichen und öffentlichen Leben an *Unkeuschheit*. Selbst im Cultusdienst wurden die Götter und Göttinnen durch *grobsinnliche* Bilder und Symbole dargestellt, und dadurch das gemeine Volk förmlich zu Begierden und Leidenschaften gereizt nnd verführt. — Die eheliche Treue wurde großentheils bei den rohen Völkerschaften und besonders den wilden Stämmen des Orients mißachtet. Bei diesen rohen Massen sowohl, als auch besonders bei cultuvirten Völkern des Orients und Occidents, erwachte allmählig das Gefühl des Eigenthumsrechtes am Weibe, und wurde

oft das Eifersuchtsgefühl durch Liebelei oder durch geheime Ränke eines Feindes rege, dann hielt es der Mann für Pflicht und Ehrenschuld, sein Weib ebenso wie sein Vieh einzuschließen, und jede selbst nur *vermeintliche* Untreue, mit leidenschaftlicher Wuth zu verfolgen und mit harten Strafen zu ahnden. Nur der Mann war Selbstherrscher im Hause und besaß das Privilegium der Untreue, und rechtlich war ihm jede Untreue gegen sein Weib erlaubt, und dieses Verhältniß war auch da herrschend, wo die Polygamie Sitte war. — Späterhin war selbst in civilisirten Staaten, wie z. B. in Rom, der bloße Umgang einer verheiratheten Frau mit einem fremden Manne, als Ehebruch angesehen, und gesetzlich durfte der Ehemann das ehebrecherische Paar tödten, welches Recht auch dem Vater der Frau eingeräumt wurde. — Kaiser Augustus führte alsdann das Gesetz der Verbannung und theilweiser Confiskation des Eigenthums beider Ehebrecher ein. Nach Justianischem Codex (ca. 560 n. Chr.) wurde der Verführer mit dem Tode durch das Schwert, die Ehebrecherin mit Züchtigung und Einsperrung in ein Kloster bestraft. Auch im Mittelalter herrschte die Todesstrafe für Untreue und sogar gesetzlich auch in Frankreich bis zur Revolution vom Jahr 1789. Aber bis zum heutigen Tage besteht nicht nur in Frankreich, sondern auch in ganz Europa die Unsitte der *Duelle*, bei nur vermeintlicher Beleidigung der Mannesehre; ja, diese Mordscenen der Duellirungen wiederholen sich häufig noch in unserem sogenannten „vorgeschrittenen" Zeitalter, bei häuslicher oder publiker Beleidigung durch *Wort* oder *Schrift*!

Auch in diesem Punkte erkennt man die weise, milde und humane Gesetzgebung von Moses. Nach der oben erörterten Anschauungsweise des Judenthums über den Mord überhaupt, war *jede* von einem Menschen an einem andern verübte Mordthat ein Cardinalverbrechen, dessen Bestrafung nach der *unzweifelhaftesten und scrupulösesten* Constatirung des Deliktes durch den Gerichtshof, nur durch das *Gericht* und in Gegenwart des *Volkes* vollzogen werden durfte. —

Auch die Leidenschaft und Schwäche der Eifersucht, die oft

durch vermeintliche Verletzung der Familienehre verursacht wird, ist durch alle thunlichen gesetzlichen Mittel und mildernden Maßregeln so sehr im Judenthum eingedämmt worden, daß dieselbe fast unmöglich durch plötzlichen Zornausbruch und rasche Selbsthilfe des Mannes, zu gewaltsamen Acten führen konnte. Der Eifersüchtige mußte zuvörderst eine Klage beim Richter in Gegenwart seiner Frau anbringen und den Beweis liefern, daß er vorher und in Gegenwart zweier Zeugen seine beschuldigte Frau dringend ermahnte und warnte. In dem Falle nun, daß diese Warnung erfolglos blieb, die verdächtige Frau vom Manne wieder in tête-à-tête mit ihrem Verführer angetroffen wurde, war der Mann berechtigt, seine Klage erst beim Tribunal öffentlich anzubringen und mit derselben hörte auch jede Beziehung zwischen ihm und der Frau auf. Dann wird die Verdächtigte vom Gericht mehrmals aufgefordert, ein offenes Geständniß abzulegen, und man erleichterte ihr dieses Bekenntniß durch Vorlesung ähnlicher Beispiele und Erzählungen aus der biblischen Vorgeschichte (1. B. Mos. Cap. 38) von Jehuda und Thamar, welch letztere durch momentane Erregung der Leidenschaft verführt und durch nachfolgende öffentliche Buße und Reue allein von der Todesstrafe befreit wurde. Wenn sie diesem Beispiele folgte, wurde sie nur von ihrem Manne getrennt und durch Verlust ihrer Mitgift bestraft. Falls sie aber hartnäckig leugnete, wurde gesetzlich folgendes Verfahren angewendet, um durch eine eigenthümliche Prozedur die Wahrheit an's Tageslicht zu bringen: Der Priester gab der Frau ein mit Erde gemengtes Wassertränkchen ein, und sprach die Formel eines Fluches aus, nach welcher der eingenommene Trank schädlich oder unschädlich auf ihren Körper wirken sollte, je nachdem sie schuldig oder nicht schuldig war. — Diese Art von erlaubter Probe oder Kunstgriff, um erstens auf das Gemüth der Beschuldigten einzuwirken, und zweitens den Zorn des Mannes zu besänftigen und seiner erregten Leidenschaft der Eifersucht Genüge zu thun, war wirklich mit weiser und menschenfreundlicher Intention des Gesetzes geschehen, um jedem even-

tuellen Morde durch Selbsthilfe des Mannes zu steuern, und um die Frau von der Geißel der Eifersucht des Mannes, welche der Gesetzgeber als Sünde des Mannes (4. B. M. V. 31) bezeichnet, retten zu können. —

Wir haben bereits oben bemerkt, wie das jüdische Weib gesetzlich geschützt und als Ebenbild Gottes dem Manne gleichgestellt wurde. Noch prägnanter und charakteristischer für die zarte, ja rührende Behandlungsweise der Frau seitens des Mannes, sind die Vorschriften, welche wohl als Gebrauch und vererbte Sitte, wie auch als heilige Tradition in Talmud und Midrasch verzeichnet wurden: „Liebevollste Aufmerksamkeit und herzliche Zuvorkommenheit gegen Mutter und Weib,“ wird dem Manne und den Kindern sehr oft gepredigt, und „als heilige Pflichterfüllung, gleich der Verehrung des göttlichen Schöpfers“, eingeschärft. Es wird auch verlangt, die Frau aus dem Grunde besser zu bewirthen, zu speisen und zu kleiden und zu lieben als sich selbst, (Midrasch Leolom) „weil du auf die Hilfe Gottes angewiesen bist, sie aber ganz von Dir abhängt.“ — Auch wird darauf großer Werth gelegt, „aus guter gebildeter Familie zu heirathen und nicht der Mitgift wegen, wie auch nicht auf äußere Vorzüge, sondern auf innere, auf Herzensgüte, Bescheidenheit, edlen Charakter u. dergl. Eigenschaften, bei der Verheirathung Gewicht zu legen“. —

In den pentateuchischen, prophetischen und talmudischen Schriften wird besonders und oftmals davor gewarnt, zornig, rachsüchtig, nachtragend, hart und unversöhnlich gegen den Nächsten, ja sogar nicht gegen Beleidiger und Feind zu sein! — „Ein in Zorn gerathener Mensch gleichet einem Götzendiener, sagt der Talmud, der Mensch soll weich wie ein Schilfrohr und nicht hart wie die Zeder sein. „Die Haupteigenschaft der Juden, heißt es ferner, „ist dasselbe Attribut, welches man Gott beilegt „Erbarmen“! — Der erste Buchstabe mit dem die Thora beginnt,“ sagt der Midrasch im Namen Rabbi Akiba's ist ein: B (ב) und der letzte Buchstabe ist ein L (ל), welche beide Buchstaben zusammen das hebräische Wort Lew (לב) bilden, was „Herz“ bedeutet, also sagte der heilige Gott zu Israel: „wenn Ihr mit diesen zwei

Buchstaben, mit dem „*Herzen*" handelt, so rechne ich es euch an, als hättet ihr die *gesammten* Vorschriften der *Thora* erfüllt." (Midrasch de „Rabbi Akiba"). —

Ja, die Stimme am Berge Sinai ist die *erhabendste* Offenbarung des Göttlichen in der Geschichte der Menschheit, „*Erbarmen*, *Herz* und *Gewissen*;" und ist es nicht eine großartige Erscheinung und der wahrhafte Geistesvorzug des Volkes Israel, diese Stimme *zuerst* vernommen, um danach zu leben und zu wirken? — Man *octroyirte* nicht dem Volke mit *Gewalt* und despotischem *Herrscherwillen* die sinaitischen Gesetze, man überließ die Wahl der Annahme oder Nichtannahme seinem *freien* Willen, und eine Art *Plebiscit* (wobei Frauen und Kinder anwesend waren) wurde nicht nur von Moses zwei *Mal* arrangirt, sondern auch von seinem Nachfolger Josua und zuletzt, bei der Rückkehr aus dem babylonischen Exil, auch durch *Esra* wiederholt. Eine talmudische Stelle, wie auch gleichlautende Stellen in der Midraschliteratur erklärt es, warum die *anderen* Völker, denen man ebenfalls die Thora mit *freier* Wahl der Annahme vorlegte, sich *ablehnend* dabei verhielten, „weil sie theils die Gebote der *Zucht* und der *Keuschheit*, theils die Verbote des *obscönen* Göttercultus, theils auch des *Mordes* und *Tödtens* eines *jeden* Menschen u. dergl., *nicht halten zu können erklärten*, und zwar aus dem *Grunde* der *Vererbung* von ihren Vorfahren, Esau, Lot, Edom! — (Ausführliches siehe: Midrasch „Eßer Hadibroth 68".)

Das ~~siebente~~ 8. Gebot lautet: „Du sollst nicht stehlen". In dem auf *sozialistischer* Grundlage stehenden mosaischen Staate war eigentlich die *Verarmung* eines *großen* Theils des israelitischen Volkes *fast unmöglich*. Bei der Besitznahme Palästinas wurde durch Moses und seinem Nachfolger Josua das ganze Land zu *gleichen* Theilen unter den zwölf Stämmen des Volkes vertheilt. Der Ackerbau war die *Hauptnahrungsquelle* und die Industrie nur im Lande selbst und für die Landesbedürfnisse betrieben, und der auswärtige Verkehr wurde ausschließlich durch die Schifffahrt vertreten. Die häusliche Wirth-

schaft verrichteten theils die Frauen, theils fremde Sklaven. Die Substistenz in der israelitischen Familie ward schon durch den gleichmäßigen Besitz von Grund und Boden gesichert, und ein besitzloses Proletariat sollte (nach Deuteronadium 15, 4) gar nicht im jüdischen Musterstaate existiren dürfen. — Allein durch Noth- und Unglücksfälle verschiedener Art war die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß der Besitzende, ohne sein Verschulden, sein Hab nnd Gut einbüßen oder verkaufen oder verpfänden müßte, um seinen und seiner Familie nothdürftigen Lebensunterhalt sich verschaffen zu können. Für solche Eventualitäten aber, wodurch regelmäßig und im Laufe einer längern Zeit der Unglückliche noch tiefer sinken und zuletzt sein ganzes Besitzthum an Mobilien und an Grund und Boden vollständig verlieren und dadurch ganz verarmen könnte, dafür hat der Gesetzgeber in humanster und mustergiltiger Weise vorgesorgt: Erstens war es Pflicht und gesetzliche Vorschrift, dem unschuldig Verunglückten alles Erforderliche und nach Wunsch desselben, zeit- und aushilfsweise zu leihen, ohne von ihm dafür Zinsen zu verlangen. Zweitens mußte man ihm in jeder Beziehung vor gänzlicher Noth und Verarmung durch verschiedene wohlthätige Handlungen retten und in seiner Bedrängniß, auf thunlichst zarte und nicht beschämende Weise, ihm zu Hilfe kommen. — Diese Unterstützungsvorschriften nennt die Bibel nicht „Almosen", sondern Gebote der „Gerechtigkeit" (צְדָקָה)! Drittens wurde durch die soziale Institution des „Erlaß- und Jubeljahrs", dem Verunglückten eine radikale Hilfe zu Theil, nämlich der Zustand seiner früheren glücklichen Lage, als erster Besitzer seines ganzen Eigenthums, wieder hergestellt. Also auf die Dauer konnte und durfte ein sogenannter vierter Stand der Besitzlosigkeit und Armuth nicht aufkommen! —

Daß aber einzelne Menschen, durch eigenes Verschulden, durch Leichtsinn, Verschwendung, Faulheit, Unmäßigkeit, Unkeuschheit und durch Leidenschaften aller Art, in ihrem Vermögen ganz herunterkommen, und im Nothstande, zwecks der Aufbesserung ihrer traurigen Lage, zur Bettelei oder zum Betrug und Dieb-

stahl greifen, war auch eine Eventualität, die der weise Gesetzgeber Mose voraussah, und derselben in möglichster Weise zu steuern strebte. Der Bettler mußte auch unterstützt werden und zwar von den Reichen mit „offener Hand", und durch das Erlaß- und Jubeljahr wurde auch ihm radikal geholfen. Dagegen wurde jedes Verbrechen eines Diebstahls durch Geldstrafen geahndet, mit Ausnahme desjenigen, der aus Hungersnoth Brod stiehlt, den man sogar (nach Prediger cap. 6,30) nicht einmal beschämen darf, „weil er", heißt es (daselbst), „doch Hunger leidet und er ihn stillen möchte!" — Auch geistiges Eigenthum sich anzueignen, ist nach der Tradition, (Chulin, 94a) selbst einem Heiden gegenüber Diebstahl. —

Das ~~achte~~ 9 Gebot lautet: „Du sollst kein falsches Zeugniß ablegen wider Deinen Nächsten." Der Eid ist eine Manifestation einer gewissenhaften Versicherung, welcher in streitigen, aber ungeklärten Fällen bei einer oder der andern Partei angewendet wird, um dadurch die gemachte Aussage zu bekräftigen. Falscher Schwur vor Gericht mit Anrufung des Namen Gottes, wird daher als Meineid streng bestraft. Nach mosaischer Lehre soll man sich überhaupt vor Schwur und Gelübde hüten und es thunlichst vermeiden selbst die Wahrheit durch Eidesleistung zu bestätigen. — „Wenn man sich an's öftere Schwören gewöhnt", sagt der Midrasch, „so wird es zur zweiten Natur, und in Folge dessen zu einer leichtsinnigen Handlung." — „Man darf nicht mit der Zunge anders sprechen, als was man innerlich denkt." „Man soll die Wahrheit stets bekennen und nach dem Herzen sprechen," „Religiös ist derjenige, der nicht unnützer Weise den Namen Gottes ausspricht." —

Das ~~[illegible]~~ zehnte Gebot lautet: „Du sollst nicht gelüsten nach dem Hause Deines Nächsten, nach seinem Weibe, seinem Knechte, seiner Magd, seinem Ochsen, seinem Esel, nach allem was deinem Nächsten gehört." Diese ausschließlich moralischen Verbote, die keine Handlung und offene strafbare Missethat betreffen, welche durch Beweise oder Zeugen oder durch Eid bestätigt und gerichtlich geahndet werden könnten, sondern bloße innere, unsittliche Leidenschaften oder Schwächen des Herzens

sind, ohne durch irgend eine That sich äußerlich zu offenbaren, stehen doch einzig da in den legislatorischen Codices aller Völker des Alterthums und der Neuzeit! — Der gelehrte Franzose Pastoret (in seiner allgemeinen Geschichte der Gesetzgebung der alten Völker II. Band, Paris 1817), und der deutsche David Strauß (in seinem Buche „der alte und der neue Glaube), bewundern die zwei letzten Gebote des Decalog's, und drücken sich beide ungefähr mit folgenden Worten aus: Diese beiden moralischen Gesetze, die über das gewöhnliche Rechtsgesetz überhaupt hinausgehen, und in die innere Gesinnung und in das Herzensgelüste hineingreifen, sind merkwürdig"! — Pastoret fügt noch hinzu „die Schüler (die Lehrer der Tradition) haben auch richtig in diesem Geiste ihres großen Lehrers Mose seine Gebote aufgefaßt und commentirt!" (daselbst.)

Resumiren wir den großen Inhalt der laconischen Sätze des Decalog's, so können wir ihn halbiren, in einen positiven und einen negativen: Der positive Gehalt besteht darin: Ein Staatssystem zu construiren, das auf Freiheit, Gleichheit und Humanität basirt, durch constitutionell-soziale Gesetze mit allen nur denkbaren Einrichtungen, die ein einheitliches freies Volk glücklich machen sollten. Die negative Seite des Mosaismus erweist sich hauptsächlich darin, daß sie scharfe Opposition gegen alle der menschlichen Gesellschaft schädlichen Momente des Heidenthums macht. Das Heidenthum vergötterte die Natur und artete theoretisch in Polytheismus und obscönen Cultus aus, und im praktischen Volksleben vernichtete es alle Menschenrechte und Freiheiten. Dem Heiden ist die Gottheit in sichtbarer Gestalt verkörpert, dem Juden ist die Natur durch den unsichtbaren Gott vergeistigt. Dem Heiden erscheint Gott, dem Juden scheint Gott durch die erzeugte Natur. Dort herrscht der äußere Gesicht- und Tastsinn, hier blos der innere Gefühls- und Gehörsinn vor. — Dort regiert die Priesterkaste als Vermittler der Gottheit und genießt allein alle Güter der Erde, das Volk aber schmachtet unter dem Despotismus derselben und

Rechte und Genüsse beraubt. Hier aber der volle Gegensatz, das humane, einheitliche, freie Gesetz allein leitet das Volk, und der Priesterstamm Levi besitzt nicht einmal Grund und Boden, wird nur durch das Volk für die Aufgabe und Pflicht besoldet, demselben Gesetz und Recht zu lehren und alle Obliegenheiten eines Cultusbeamten streng auszufüllen. — Der ursprüngliche Mosaismus war weder ein monarchisches oder theokratisches Regime, noch eine Art Oligarchie mit der Oberherrschaft einer begüterten Aristokratie, sondern eine Nomokratie (Gesetzesherrschaft) unter dem Präsidium und Schutz eines unsichtbaren Gottes mit freier republikanischer Form, wo die Aristokratie des Geistes, die Gesetzeskunde, die Makellosigkeit des Charakters, vorherrschte! —

Der katholische Bischof von Meaux, der berühmte Bossuet, schrieb in seinem Werke „Politique sacrée livre I, 4", folgende Worte über die mosaische Verfassung: Il n'y eut jamais une plus belle Constitution d'état, que celle que vous verrez du peuple de Dieu!" (Es gab niemals eine schönere Staatsconstitution, als diejenige, welche Sie beim Volke Gottes erblicken werden.)!

Auch der große Vorzug der intellektuellen Freiheit, der Mangel jedes Dogmas, wodurch das theologisch-religiöse Denken beschränkt und jeder Fortschritt des Geistes in philosophisch-naturwissenschaftlichen Disciplinen gehemmt wird, stellt den Mosaismus auf die höchste Stufe der Liberalität und des Fortschrittes, und keine alte und neue Religionsgesellschaft kann ihr diesen Vorzug streitig machen. — —

Nun noch einen Nachtrag zur Kenntniß und Erkenntniß des Inhalts der Tradition, die in Bibel und Talmud und in der umfangreichen Midraschliteratur enthalten ist. Tradition, oder nicht geschriebene, aber mündlich überlieferte Lehre, begreift in ihrem höheren Sinne, jene von dem Urahnen des grauen Alterthums ihren Nachkommen mündlich erzählten Geschichten, Sagen, Mythen, Dichtungen, Fabeln, über Göttergestalten, Heroen, wunderbare und poetisch ausgeschmückte Zeitereignisse und Begebenheiten, kurz, sagenhafte Stoffe einer vorhistorischen Zeit,

die der Bewahrheitung und der kritischen Behandlung sich fast ganz entziehen, weil der Schleier der Mythe einer so entfernten Geschichtsperiode sie uns verhüllt und der genauen Forschung ganz entrückt. Außer diesem uncontrolirbaren mythischen Theile der Vorgeschichte aller orientalischen und auch occidentalen Urvölker enthält derselbe einen wichtigeren Theil, der mehr geeignet erscheint von einflußreicher Bedeutung und Wirkung auch auf die spätere, in den Fluß der eigentlichen Geschichte einmündende Periode zu sein, nämlich denjenigen über das praktische Leben der Urahnen umfassenden Theil der Sagen und Nachrichten über Sitten, Gebräuche und Gewohnheiten sammt volksthümlichen Einrichtungen in Familien, Stämmen und Nationalverbänden. Der Mosaismus besitzt weder eine Mythologie, noch konnte er eine solche besitzen. Der Monotheismus hat überhaupt, selbst in seiner ersten Erscheinung im Buche der Genesis, weder Raum für den Plural von männlichen, noch von weiblichen Göttern, daher ist der Pentateuch ein so unfruchtbares Feld für das mythologisch angewehte Gemüth aller Poeten und religiöser Dichterlinge und Phantasten. —

Die Bibel besteht demnach aus zwei Theilen, einem poetisch-vorgeschichtlichen und einem prosaisch-geschichtlichen. Jener vorgeschichtliche Theil enthält zwar auch wenige in ganz kurzen und knappen Worten und Formen verdichtete Sagen und Erzählungen (über die Weltschöpfung, den Ursprung des Menschengeschlechts, die Völkertafel, den Sündenfall, das Wanderleben der Erzväter, die Wundergeschichten beim Ein- und Auszug aus Ägypten) aber diese nicht streng historischen Materialien der israelitischen Vorgeschichte gleichen keineswegs den Vorgeschichten aller anderen Völker des Alterthums. Es liegt hier mehr Wahrheit und Wahrscheinlichkeit als Dichtung und Mythe zu Grunde. Ein hervorragender englischer Gelehrter und großer Anhänger der neueren naturwissenschaftlichen Richtung, Th. H. Huxley, findet z. B. in der mosaischen Cosmogonie eine vollkommene Übereinstimmung mit der Entwickelungstheorie eines Lamarck und Darwin. — Ebenso erklären jüdische und christliche Exegeten und Religionsphilosophen

die biblische Erzählung von der ersten Sünde Adam's und schälen aus dem poetischen Thema einen gesunden moralphilosophischen Kern heraus u. dgl. m. — Trotzdem bezeichneten die Talmudisten und die nachfolgenden größten Autoritäten der Diaspora, alle derartigen Erzählungen und Geschichten für Agada's wörtlich: Sagen, deren Glaubhaftigkeit keinesfalls als irgendwie verpflichtend, geschweige denn als Dogma zu betrachten sei, weil solche „Geschichten" keinen Einfluß und daher von keiner Bedeutung für das allein verpflichtende praktische und gesetzliche Leben der Israeliten haben. — —

Der zweite Theil der vorgeschichtlichen mosaischen Zeit, nämlich betreffend die Sittengeschichte, die cultuellen Gebräuche und Gesetze der Erzväter, den moralisch-sittlichen Lebenswandel derselben, als Musterbilder der Bescheidenheit, Gastfreundschaft, Friedens- und Menschenliebe, Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, der Opposition gegen Götzendienst und Menschenopferung, ferner der Familienliebe, der Beschränkung des Fleischgenußes auf gezähmte Hausthiere u. dergl. m., ist sowohl an sich lehrreich, als auch für die später normirte Gesetzgebung von großer Bedeutung und Wichtigkeit.

Dieser zweite Theil der mosaischen Vorgeschichte, wird „Gesetzvorschrift, gangbarer, praktischer Gebrauch" (Halacha) oder Sitte (Minhag) genannt. — Diese Zweitheilung der Vorgeschichte in „Sage und Gesetz" (Hagada und Halacha) findet sich nicht nur im Pentateuch und in den Büchern der Propheten und Hagiographen, sondern auch und in beträchtlicher Zahl in der mündlichen Lehre, in der vererbten Tradition, welche in den 12 Foliobänden beider Talmude (des jerusalemischen und babylonischen) und in der spätern großen Midraschliteratur. Erst in der Zeit des Exils, durch innere und äußere Vorgänge als nothwendig erkannt und veranlaßt, wurden dieselben durch das geschriebene Wort während eines Zeitraumes von ungefähr tausend Jahren fixirt.

Dieses encyclopädische Werk einer Vergangenheit des israelitischen Volkes dürfte als riesiger Geistesbau allenfalls sich noch länger als die kolossalen Steindenkmäler Egyptens erhalten

und auch in Zukunft dauernder den Angriffen der Menschen und der Zeit widerstehen.

Die vererbte mündliche Lehre ist theilweise uralt, theilweise auch älter als die Lehre am Berge Sinai. – Im Buche Genesis z. B. wird die Beschneidung als eine strenge Institution des Erzvaters Abraham ausdrücklich erwähnt (I. B. M. cap. 17, 10—27; cap. 21, 4; cap. 34, 14—17.); das Beten dem Erzvater Isaac zugeschrieben (das. cap. 25, 4.) Auch das Passahfest, der 7. Ruhetag, wurden sofort nach dem Auszug aus Egypten ausführlich erwähnt (2 B. M. cap. 13, 1—10; cap. 16, 23—30.)

Auch die Talmudisten erzählen von vielen Gebräuchen und Ceremonien, deren Quelle oder Erfinder man nicht kannte, und die man den Erzvätern, dem Moses oder Josua, Samuel, den Königen David, Salomon, Hiskia, Esra, u. s. w. zuschrieb. Derartige traditionelle, im Volksleben von uralten Zeiten her eingelebte Sitten und Gewohnheiten, wurden auch bei den anderen Culturvölkern des Alterthums den ersten Gründern der Staaten und Religionen zugeschrieben, wie z. B. dem Confucius, Zoroaster, Minos, Romulus, und nannten die Römer z. B. solche Gesetze „lex Romuli, lex Numa Pompilii" um die Heiligkeit und das Ansehen solcher Gesetze beim Volke zu erhöhen. —

Die nicht das praktische Leben tangirende Sage (Hagada), hat sich aber später, wahrscheinlich während des babylonischen Exils, zum sogenannten Midrasch d. h. zur theoretischen Forschung über religiöse und sozial-ethische Themata, über Erklärung und Deutung der 5 Bücher Moses, über Unsterblichkeit, Prophetie, Wiederherstellung des jüdischen Staates u. dergl., ausgebildet und erweitert. Mit der Rückkehr nach Palästina entwickelte sich nach und nach, besonders durch die Controversen und gelehrten Discussionen an den Hauptschulen von Schammai und Hillel sammt deren Nachfolgern, diese Sagen- und Interpretationsmethode zu einer ganz eigenthümlichen Disciplin der Talmudgelehrten und nahm diese neue Midraschmethode größere Dimensionen an, und durch deren Vermischung mit halachischen Lehrstoffen in den Lehrschulen artete sie auch in scharfsinnige, spitz-

findige Disputationen aus, die oft die nüchterne, gesunde Kritik herausfordern und als scholastische Discussionsweisen erscheinen oder sich erweisen.

Der eigentliche Zweck der Hagada- und Midrasch-Forschungs- und Deutungsweise war ein doppelter: Erstens, um allein durch die ererbte Tradition vorhandenen Gebräuche, Sitten, Lebensregeln und Aussprüche ethischen und religiösen Inhalts als schon in den Büchern Moses und der Propheten bereits angedeutet und daher als heiliges Erbtheil der Vorfahren (מַם רַת־קַבָּלַת־אָבוֹת, הֲלָכָה לְמֹשֶׁה מִסִּינַי) zu sanktioniren. Zweites, der durch national-politische Leiden gedrückten Volksmasse, durch diese Schöpfung einer neuen, volksthümlichen, großen Literatur und ethisch-religiösen Lektüre geistig frisch zu erhalten und mit neuem Muth und trostreicher Hoffnung auf die Zukunft zu beleben. Man muß aber den richtigen Umstand beachten, daß dieser Lehrzweig der Hagada, der in beiden Talmuden und den vielen Midraschwerken enthalten ist, außer den Interpretationen der Bibelschriften, auch sehr viele und sehr hübsche allegorische Erzählungen, historische und biographische und ethnographische Daten und Skizzen, wie auch eine Fülle von oft wunderhübschen Sentenzen, Gnomen, Lebensregeln, Parabeln, Philosopheme umfaßt, wie sie keine andere sagenhafte und poetische Sammlung von Mythologien sämmtlicher Culturvölker des Orients aufzuweisen hat. Auch darf man zur Würdigung und kritischen Beurtheilung der Tradition, wie sie in den Mischnaj'os und Gemaro's und der Midraschliteratur in verschiedenen Formen und Gestalten sich manifestirt, den noch bedeutenden Umstand nicht außer Acht lassen, daß nicht weniger als ein Zeitraum von mindestens tausend Jahren (500 Jahre vor bis 500 Jahre nach Christi) zwischen Anfang und Schluß der ganzen talmudischen Sammlung liegt, und daß nicht ein Rabbiner oder einige dabei mitwirkten, sondern mehr als tausend! —

Es ist den Sachkennern bekannt, daß die Hagada überhaupt als bloßer theoretischer Lehrstoff keine Norm

und keine gesetzliche Regel und Pflicht für das Leben abgab; und sämmtliche Koryphäen und Autoritäten der rabbinischen Gelehrsamkeit in der Diaspora sprachen es unzweideutig und wiederholt aus, daß nur die Halacha (das Gesetz) bindend und verpflichtend, der agadische Theil der Tradition aber durchaus nicht für die Praxis maßgebend ist. —

Daß mancher Rabbi, welcher in der grausamen Zeit barbarischer Verfolgungen lebte, auch manchmal bittere Worte und intolerante Aussprüche gegen die Unterdrücker alles Rechtes und aller Gerechtigkeit äußerte, ist recht erklärlich und entschuldbar, und nur Bosheit und absichtliche Verkennung der Wahrheit bleibt es, wenn man für eine solche Meinungsäußerung eines einzelnen, die durch Orts- und Zeitverhältnisse begründet und auch gerechtfertigt war, auch die ganze damalige Judenheit solidarisch verantwortlich machen oder gar noch die Nachkommen derselben dafür büßen lassen wollte.

Es zeugt daher von großer Ignoranz und von unverzeihlichem Leichtsinn seitens vieler alter und neuer christlicher Gelehrten, wenn sie, ohne Kenntniß der Urkunden des Judenthums überhaupt und ohne den großen Unterschied zwischen den zwei Theilen aus denen Bibel und Talmud bestehen, (der Halacha und der Hagada) insbesondere zu kennen, über die jüdische Lehre und Literatur unreife und frivole Urtheile fällen und in tendenziöser und voreingenommener Anschauungsweise über Dinge abzusprechen sich erdreisten, die nur durch ein emsiges, gründliches und längeres Studium in der Originalsprache erkannt und gewürdigt werden könnten! —

Ist auch der israelitische Stamm der „bestgehaßte" unter allen Völkerstämmen des Alterthums von jeher gewesen, so theilt er dieses traurige unverschuldete Loos mit den besten und edelsten Männern der Weltgeschichte. Die Mehrheit der Volksmassen aller Nationen folgt stets blindlings den von einigen Worthelden ausgegebenen Parolen und ist zu unwissend und urtheilsunfähig, um die Schlagworte und hohlen Phrasen ihrer Anführer nach ihrem Unwerth und nach ihrer

Wesen- und Gehaltlosigkeit zu ermessen oder gar selbstprüfend zu kritisiren. Und auf diese Weise erben sich Vorurtheile und leichtfertige Annahmen wie eine Krankheit von Geschlecht zu Geschlecht fort.

Eine höchst betrübende und den Forscher und Freund historischer Wahrheit tief verletzende Wahrnehmung ist es, wenn ernste Männer von philosophischer Bildung und Bahnbrecher freiheitlicher Ideen, wie z. B. Voltaire u. A., mit Hohn und wohlfeilen Witzen und Phrasen über das Buch der Bücher hergefallen, und ohne Kenntniß und rationelle Erkenntiß des wahren Wesens der mosaischen Verfassung und deren gesetzlicher Institutionen, und ohne irgend welches Verständniß für den aus den Hülsen der sagenhaften Vorgeschichte herauszuschälenden gesunden historischen Kern derselben, den genialsten und humansten Gesetzgeber der Völkergeschichte als Tyrannen und herrschsüchtigen Dictator erklärten, Mose sammt dem edlen patriotischen Propheten Ezechiel mit dem Geifer frivoler Satyre besudelten! — Doch auch erfreulich ist die ehrliche Reaktion gegen solche offenbare Geschichtsfälschung und gegen die ganze Art unkritischer Auffassung und Behandlung historischer Gegenstände seitens der Schule des achtzehnten Jahrhunderts, die sich schon bei Rousseau findet, und die wir in aller Kürze in dessen eigenen Worten hier citiren: Das jüdische Gesetz verkündigt noch heute den großen Mann, der es gegeben hat. Während die stolze Philosophie und der feile blinde Verstand, in ihm nur einen glücklichen Betrüger sieht, bewundert die wahre Politik in seinen Institutionen den größten und mächtigen Genius, der bei allen dauerhaften Stiftungen den Vorsitz führte." — (Contract social, II. Bd. cap. 7.)

Ein bekannter Parlamentarier unseres Jahrhunderts und berühmter gründlicher Gelehrter, Benjamin Constans, schreibt in seinem Werke: La religion considerée dans sa source, ses formes et ses déreloppements" (2 B. S. 110): „daß die Schriftsteller des 18. Jahrhunderts, welche die heiligen Bücher mit einer mit Wuth gepaarten Verachtung behandelten,

das Alterthum auf eine traurige Weise oberflächlich beurtheilten; daß namentlich unter allen Nationen die Juden diejenigen sind, deren Geist, Charakter und religiöse Anstalten sie am schlechtesten begriffen, und daß man, um sich mit Voltaire auf Kosten Hesekiels oder der Genesis lustig machen zu können, zwei Dinge in sich vereinigen müßte, durch welche diese Belustigung traurig genug sein würde, die tiefste Unwissenheit und die beklagenswertheste Frivolität!"

Nun kehren wir zum Ausgangspunkt unserer Betrachtung, zur sinaitischen Gesetzgebung zurück. Der Dekalog ist die Quintessenz der mosaischen Gesetzeslehre, und recapituliren wir den Inhalt derselben in folgenden negativen und positiven Resultaten: Strenge Opposition gegen götzendienerische Handlungen und culturelle Obscönitäten; gegen alle Unterschiede der Rechte und Freiheiten sämmtlicher Volksclassen und Stände: Strenges Verbot der Unzucht, Lüge, des Meineids, Raubes, Mordes, der Unterdrückung der Sklaven und Fremden; keine Beschränkung der Denkfreiheit durch Dogmen, keine neidische und begehrliche Leidenschaft und keine Angriffe auf das Eigenthum des Nächsten. — Dagegen: Einheit Gottes, des Volkes, des Gesetzes, Gleichstellung aller Volksklassen und Stände in Rechten und Pflichten. Arbeitsamkeit in den sechs Wochentagen und allgemeine strenge Ruhe am 7. Tage auch für die Dienerschaft und das Vieh. — Liebevolles und ehrerbietiges Benehmen gegen Eltern und zarte Behandlung und Pflege der Hausgenossen und Fremden. Wohlwollende Unterstützung und herzliche Theilnahme für die Fremden, die Wittwen, Waisen, Hilfsbedürftigen, Armen und alle Bedrängten.

Diese allgemeinen Prinzipien sind die Grundrechte des Volkes Israel, deren Fundamente auf Freiheit, Gleichheit und Menschenliebe basiren. — Die speziellen organischen Gesetze und alle humanitären, ethisch-socialen Institutionen sind in den 5 Büchern Moses und in der sie begleitenden Tradition ausführlicher behandelt und festgesetzt.

Der geistreiche Schriftsteller im Anfange unseres Jahrhun-

derts, Vicomte de Chateaubriand, hat in seinem Buche: Le génie du Christianisme, eine Parallele aufgestellt zwischen den verschiedenen Grundgesetzen der Verfassungen und Religionen aller alten Culturvölker, (der indischen, persischen, babylonischen, egyptischen, griechischen, römischen) gegenüber der christlichen; und das gemeinsame Grundprincip derselben, außer der polytheistischen Götterlehre und der verschiedenen Farben und Ausprägungen in den Naturanbetungsarten, ist der Hinweis auf ein Jenseits, auf himmlische und unterirdische Strafe und Belohnung. Eine Ausnahme und ein entschieden diametraler Gegensatz gegen diese Unsterblichkeitstheorie der Individuums bildet der Mosaismus. — Von himmlischen Belohnungen und Bestrafungen weiß die mosaische Verfassung kein Wort, nur von Wohlergehen und Glücklichsein oder von Unglück und Strafe auf „dieser Erde" wird unzählige Mal in den 5 Büchern Mosis und den Propheten gesprochen. Ein jenseitiges Leben oder höllische Strafen kennt die mosaische Gesetzgebung durchaus nicht. —

Der große Denker Hegel beweist sogar „daß der Monotheismus die Unsterblichkeit des Menschen schon aus dem Grunde ausschließen und negiren müßte, weil die einzige absolute Instanz, in ihrer allein möglichen Existenz, jedes andere unsterbliche Sein, nicht noch als neben sich bestehend dulden könne!" — (Vorlesungen über die Aesthetik, 1. B. 2 Abtheilung S. 483—484., Berlin 1835). —

Folgende Stelle in Herder's vortrefflichem Buche „Philosophie der Geschichte der Menschheit", möge hier als charakteristische Schilderung der mosaischen Verfassung einen Platz finden:

„Wunderbar durchdacht sind alle Gesetze Moses, sie erstrecken sich vom größten bis zum kleinsten, um sich des Geistes der Nation in allen Umständen des Lebens zu bemächtigen, und wie Moses so oft sagt, um ewiges Gesetz zu werden. Auch war diese durchdachte Gesetzgebung nicht das Werk eines Augenblicks — der Gesetzgeber that hinzu, nachdem es die Umstände erforderten, und ließ noch vor dem Ausgange seines

Lebens die ganze Nation zu ihrer künftigen Landesverfassung verpflichten."

Hatten auch andere Culturvölker des Alterthums manche Verfassungen und Lebensregeln aufzuweisen, deren kerniger Inhalt theilweise von socialpolitischem Geiste durchtränkt war, so waren sie doch weniger Ausflüsse von rein humanistischen Prinzipien als vielmehr von vorherrschenden Strebungen und Wünschen politischer Herrscher oder religiöser Schwärmer diktirt. Man bezweckte bloß, die niedrigen Volksklassen zu beherrschen oder im Zaume zu halten, um die Menschenrechte und Freiheiten derselben denjenigen der bevorzugten Klassen unterzuordnen. Man schuf klugerweise einen irdischen und himmlischen Polizeistaat, als Mittel zur Erreichung materiell-egoistischer Zwecke Einzelner. — Selbst die ca. 1000 Jahre nach Moses auf der Schaubühne der Weltgeschichte auftretenden klassischen Völker, die Griechen und Römer, weisen keine Spur auf von den Grundsätzen wahrer Freiheit, Gleichheit und Menschenliebe! — Die steten Kämpfe zwischen Patriziern und Plebejern, das elende Proletariat und der gestrenge Sklavendienst, die Schwelgerei und das unkeusche Leben der Großen, ja sogar selbst der Götter und Heroen, die Herrsch- und Eroberungssucht der Privilegirten und Staatshäupter, legen unwiderlegbare Zeugnisse davon ab.

Dagegen hat die Stimme am Sinai schon vor 3400 Jahren die neuen bahnbrechenden Prinzipien der natürlichen Menschenrechte verkündet, und zur irdischen Beglückung und Beseligung des ganzen israelitischen Volkes, ohne Unterschied der Klassen und Stände, ein erhabenes Staatsideal mit freiheitlichen Einrichtungen, Stiftungen, Anordnungen und Gesetzen menschenfreundlicher Art proklamirt! —

Haben auch die Griechen und Römer in den schönen Künsten excellirt und geniale Denker und Dichter hervorgebracht, in allen Zweigen der Wissenschaft und Literatur Großes erzeugt und in Skulptur und Malerei Musterbilder geschaffen, so konnte doch das Schöne und Ästhetische allein die Menschen nicht bessern oder vervollkommnen und vorwärts bringen, nur das Gute,

Ethische kann es allein zu Wege bringen. Moses ließ weder durch Sklaven große steinerne Prachtbauten und Pyramiden errichten, verbot sogar strengstens jedes gemeißelte oder gemalte Götterbild, noch förderte und bevorzugte er die reichen und gebildeten Volksklassen durch Bewilligung von besonderen Rechten und Vorrechten auf Kosten der Volkswohlfahrt; dagegen stellte er das Prinzip des Guten, des Wohlwollens, des edlen Herzens und des Gewissens auf.

In der mosaischen Gesetzgebung gab es ferner keine zwiespältige Lehre, eine esoterische für die Priester, und eine exoterische für's Volk; der Levy-Aronstamm besaß keinen Grund und Boden, war blos auf die Unterstützung des Volkes angewiesen, hatte aber die Pflicht, Gesetzeskunde und Sittenreinheit dem Volke zu lehren, und dasselbe in das eifrige Studium der mosaischen Lehre einzuführen. „Nicht im Himmel", sagt Moses (5. B. Cap. 30, 11—17) „und nicht im Jenseits und nicht wunderbar ist die Lehre, sondern sie ist dir nahe und mit Mund und Herz zu vollbringen .... Du wirst bei Ausübung derselben glücklich leben in dem Lande, welches du erobern wirst."

Auch die Denkfreiheit erweist sich in der mosaisch-traditionellen Lehre soweit ausgedehnt, daß nach derselben z. B. die Weisen und Philosophen polytheistischer Völker in hohem Ansehen standen und sogar der jenseitigen Seligkeit theilhaftig wurden, (Trkt. Synhedrium 90a), während bei den klassischen Völkern der alten und neuen Zeit es nicht an Beispielen fehlt, daß man die eigenen Philosophen und Denker verfolgte, vergiftete oder verbrannte. —

Ob und in welchem Grade die praktische Anwendung des theoretischen Staatssystems im Lande Palästina durchgeführt wurde, werden wir erst aus der geschichtlichen Entwickelung des Judenthums in allen Phasen seines Werdens und Seins ersehen und ermessen können, und ich hoffe, daß im Falle die gegenwärtige Abhandlung beifällig aufgenommen wird, in einer zweiten die obige Frage in einem kurzen geschichtlichen Umriß befriedigend beantworten und lösen zu können.

Moses starb in der Wüste, ohne das gelobte Land zu sehen und die Verwirklichung seines Staatsideals zu erleben; und um der Verehrung und Verhimmelung seiner sterblichen Person vorzubeugen, ließ er auch seine Grabstätte unbekannt bleiben. — Die Talmudisten sagen auch ganz richtig: Große Männer und Weisen errichten sich schon im Leben bessere und schönere Denkmäler als Stein und Erz, durch ihre unsterblichen Werke, die deren Namen würdiger verewigen."

Das großartigste geistige Werk der Völkergeschichte, das Buch der Bücher, ist zum Glücke in der Originalsprache erhalten worden, und dank dem Märtyrerthum eines ganzen Volkes, das „die Wacht am reinen" Glaubensschatz seiner Vorfahren stets unverdroßen und opferwillig hält, ist der Menschheit das Musterbild einer Staatsverfassung aufbewahrt und gerettet worden, welches als Wegweiser für die zukünftige Bahn ihrer Entwickelung und als eine treffliche Anleitung zur Lösung der weltbewegenden socialpolitischen Aufgaben und brennenden Tagesfragen dienen dürfte und sollte!

Ein Zurückgehen auf die Grundwahrheiten und social-ethischen Prinzipien der mosaischen Verfassungslehre ist der größte Fortschritt, und bleibt es auch das letzte Ziel und die eigentliche Tendenz der Geschichte zum wahren Heil und Segen der Menschheit.

Das schmerzliche, geistige und sozialpolitische Ringen in der Gegenwart könnte nur einen friedlichen Abschluß und Ausgang finden durch die wiederkehrende Weltanschauung des Mosaismus in seinen grundlegenden Prinzipien, in richtiger Auffassung und Würdigung der biblischen Fundamental-Institutionen und der Rückkehr zur wahren „Bibel der Vernunft!" —

Anhang
zur „Bibel der Vernunft."

1) Seite 9, Z. 8 v. unten. Das biblische Wort Emuna bedeutet keinesfalls Glaube, sondern Vertrauen, wie z. B. 1. B. M. 15, 16 „er vertrauete Gott"; auch wird es oft als zuverlässig, gerecht, fest, gebraucht, wie z. B. 5. B. M. 32, 4 „Gott ist gerecht und ohne Ungerechtigkeit an ihm;" 2. B. M. 17, 12 „die Hände Mosis waren fest aufgerichtet", vergl. Gesenius und Fürst. Gegen die spätere irrthümliche Anwendung dieses Wortes für „Religion", bemerkte der Religionsphilosoph Joseph Albo, ein scharfer Gegner der von Maimonides aufgestellten 13 Glaubensartikel, „daß auch der Psalmist (K. 119, 86—87) ausdrücklich diese Auslegung verwirft, indem er sagt: Die Frevler legen mir Fallen gegen dein Gesetz, indem sie deine Gebote für Glauben ausgeben, und mit dieser Lüge verfolgen sie mich, O hilf mir!" (Sefer Ikkarim 1, 1). — Höchst interessant ist ein Responsum im Buche שו״ת ראש (No. 258), worin Verfasser, als Gegner der Dogmatik überhaupt, den Fragenden folgende scharfsinnige Antwort ertheilt: Ein Dogma müßte für die Ewigkeit, und nicht nur als zeitlich und örtlich und der Veränderung und Aufhebung unterworfen statuirt werden! Nun, nehmen wir den Fall an, die erwartete Erlösung durch den Messias wäre bereits zur Thatsache geworden, dann hört doch das Dogma des Messias von selbst auf!" — Daß die Idee an den Restaurateur des jüdischen Staates aus der Davidischen Dynastie erst nach Untergang des ersten Tempels entstanden, ist auch deutlich im Midrasch (Agadat Bereschit, 92) ausgesprochen, wo es heißt: „An dem Tage, an welchem Nebuchadnezer das Land verwüstete, wurde der Messias (die Idee desselben) im Volke geboren!" — Sämmtliche Propheten sprechen nur von der politischen Restauration während des babylonisch-persischen Exils. —

2) S. 10, Z. 8 v. oben. Auch der Talmud (Traktat Sabbat 88, b) faßt den Auszug aus Egypten im Sinne der Freiheitsidee durch folgende allegorische Darstellung auf: „Auf die Frage der Engel, warum man den Schatz der Thora dem Erdensohne Mose und nicht ihnen übergebe? antwortete Moses: „Es steht darin, ich bin dein Gott der dich aus Egypten dem Sklavenlande herauszog; nun waret ihr denn im Egypten, geknechtet durch Pharao?" — Im Traktat Berachot (12 b) wird dem Rabbi Ben

Soma auf dessen Frage von den Chachamim geantwortet: „Der Auszug aus Mizraim ist an sich nur ein nebensächlicher Beleg (טפל) zur Hauptsache, (עקר), zur Befreiung vom despotischen Drucke (שעבוד מלכיות), was dem Wortsinne des Propheten (Jeremias 23, 7—8) entspricht." Siehe meine Abhandlung „über die geschichtliche Entwickelung der Mesiasidee im Judenthume", in der Zeitschr. „Hakarmel" (1874 Hefte 5—6, 12, und 1875 Heft 1.)

3) S. 11, Z. 8 v. unten. Die neueren Egyptologen haben die feste Behauptung aufgestellt, daß die Priester der vorptolemäischen Geschichtsepoche, sehr helle philosophische Ideen vom Wesen der göttlichen Urkraft und deren Entwickelung in stufenweiser Weltbildung hatten, die sie als Geheimnisse ihrer Kaste dem Volke nur in mythologisch-symbolischen Gestaltungen und absichtlichen Verunzierungen (im häßlichen Tier- und Bilderdienste) als göttlich-nationale Heiligthümer offenbarten. — Brugsch Pascha, die gewichtigste Autorität in egyptologischen Forschungen, kommt in seinem hochwichtigen Werke „Religion und Mythologie der alten Egypter nach den Denkmälern bearbeitet" (Leipzig 1888), zu dem Schlußresultate seiner Untersuchungen, „daß der einheitliche göttliche Wille nach altegyptischer Anschauung, aus sich selbst heraus die Urzeugungskräfte (zunächst die schöpferisch-männliche und die empfangend-weibliche) erschuf, und durch dieselben, auf dem Wege natürlicher Zeugung, die anderen Wesenheiten des Cosmos (sieben Gottheiten voran) in's Dasein und Leben rief.") — (Vergl. das. S. 59—99, 423, 741—743). Also eine Art kabbalistischer Emanationslehre! —

4) S. 12, Z. 14 v. oben. Statt „wurden durch seinen Bruder Typhon", lies „durch seinen Bruder Typhon wurden

5) S. 12, Z. 16 v. oben. Die obscönen Vorgänge beim egyptischen Phalluscultus (Dionysosfeste), werden auch vom Propheten Jeremia 11, 13) mit den Worten bezeichnet „Du errichtest dir Altäre der Scham, und auch zu räuchern dem Männlichen; du machst dir Bilder des Männlichen und treibst Unzucht mit denselben." (Hesekiel 16, 17). Die Stelle Könige I. 15, 13, wo erzählt wird, „die Mutter Asa's wurde von der Regierung entfernt, weil sie eine „Miflezes" (Schandbild) für die Astarta (Aphrodite) machte, ist auf den „Phallus" deutlich angespielt, indem nach Eliminirung der Buchstaben ח—מ (als Bedienungsbuchstaben) פַּלֶץ zu lesen sei. (Vergl. „Literaturblatt des Orients" Jg. 1845 Nr. 39; Jg. 1846, Nr. 39—40). Diese Conjektur bestätigt auch der Talmud (Aboda Sara 44a): „Rabbi Joseph sagt, Miflezes bedeutet, sie (die Mutter Asa's) machte sich ein männliches Glied (מין זכרות) mit welchem sie täglich buhlte." — Talmud Jeruschalmi (Sabbat, Absch. 9) wird

auch das Wort בַּעַל (Baal= dem phönizischen Belus-Phallus) in diesem Sinne mit den Worten erklärt: „Der Baal war ein dem männlichen Gliede ähnliches Bild, mit dem sie Unzucht trieben“, (מין זכרות תואפין בו). —

6) S. 12 Z. 7 v. unten. Josua (5, 9), nach dem er das ganze Volk, welches während des 40-jährigen Aufenthalts in der Wüste sich nicht beschneiden ließ, wiederum der Beschneidung unterzog, sagte dann (das.): „heute habe ich die Schande (חרפה) Egyptens von euch abgewälzt. Auch die Söhne Jacobs (1 B. M. 34, 14) sagten den Chiwern: „sie können ihre Schwester Dina nicht einem Unbeschnittenen zur Frau geben, weil es eine Schande sei“. — Der Talmud nennt Abraham „Stifter der Beschneidung“ (ראש למולים), und diese Bezeichnung vererbte sich im Ritus bei dem Beschneidungsakte durch den Segensspruch: ihn (den Neugebornen) einzuführen in den Bund Abraham's. — So wird von Pythagoras erzählt, daß die Priesterkaste ihn nicht eher in ihre Schule aufnehmen wollte, als bis er sich der Beschneidung unterwarf (Jamblich, de vita Pythagorae II. 18, ed. Kießling). Jedoch scheint bereits zur Zeit des Aufenthalts Herodot's in Egypten (ca. 100 Jahr nach der Regierung Amasis), die Ceremonie der Circumcision auch allgemein für die Egypter eingeführt worden zu sein. (Herodot, Geschichte 2, 4). Auch Jeremia (9, 24) nennt die Egypter „die Vorhaut-Beschnittenen“, und scheint daher noch vor Herodot eingeführt zu sein. —

7) S. 13, Z. 5 v. oben. Hosea (13, 2) brandmarkt die Verkehrtheit der abgöttischen Verehrung der heiligen Thiere und die Geringschätzung des Menschenlebens bei Tödtung derselben (Herodot 2, 3) mit den sarkastischen Worten: „man redet ihnen ein, Menschen zu schlachten und Kälber zu küssen!“ —

8) S. 13, Z. 6 v. unten. Seitdem die fast unzähligen Denkmäler und Inschriften welche auf dem vielleicht ältesten Boden der Geschichte aufgefunden wurden, und durch Franz Champollion's Genie der Schlüssel zur Entzifferung des hieroglyphischen Alphabets entdeckt wurde, hat die vergleichende Sprachkenntniß der semitischen Idiome eine bis zum Beginne unseres Jahrhunderts ungeahnte Ausdehnung gefunden, die den Forschungen der indogermanischen Sprachverwandtschaft (vergl. das geistvolle Max Müller'sche Werk „Die Wissenschaft der Sprache“) nicht nachsteht. — Aber erst in den letzten fünfzig Jahren haben die Schüler und Nachfolger des französischen Meisters, die Egyptologie, und mit ihr die Sprachverwandtschaft der gesammten semitischen Idiome (Phönizisch, Aethiopisch, Arabisch, Hebräisch, Aramäisch, Persisch u. s. w.) zur förmlichen Wissenschaft erhoben. Die bedeutsameren Schriften der zeitgenössischen Gelehrten (die Engländer: Renouf, Birch, Wilkinson; die Franzosen: Mariette,

Chabas, Maspero, de Rougé; die Deutschen: Bunsen, Ebers, Lepsius, Lauth, Dümichen, Brugsch, u. A.) legten Zeugniß davon ab, wie die Jünger des bahnbrechenden Champollion fast sämmtliche Räthsel der egyptischen Sphinx zu lösen im Stande waren, und durch unaufhörliche neue Funde und Ausgrabungen aus den Trümmerhaufen uralter Gebilde eines großen Culturvolkes, auch für den zukünftigen Fortschritt dieser jungen Wissenschaft fast unerschütterliche Fundamente gelegt haben. —

Für die Bibelforschung im Allgemeinen, und für die hebräische Sprachkenntniß insbesondere, stellen sich zwei wichtige Punkte als anerkannte Ergebnisse der egyptologischen Wissenschaft heraus; erstens, die Feststellung vieler Dati der biblischen Geschichte und der in derselben erzählten vorgeschichtlichen Ereignisse, die mit den enträthselten Inschriften egyptischer Denkmäler übereinstimmen; zweitens, die frappante Aehnlichkeit sehr vieler Wurzelwörter zwischen der hebräischen und der egyptischen Sprache! — Das „monumentale Werk" des genialen Brugsch (wie es Lepsius beim Erscheinen des ersten Bandes nennt, 1867). „Das hieroglyphisch-demotische Wörterbuch" (7 Bände, 1867—1882, Berlin), ist die größte Errungenschaft der neuesten Egyptologik. —

Aus Interesse für die hebräische Sprache und für die Wissenschaft des Judenthums, habe ich seit einer Reihe von Jahren fast die sämmtlichen Hauptschriften der oben erwähnten Autoren eifrig durchstudiert, und trotzdem diese anstrengende Beschäftigung, namentlich für den Autodidakten, abseits von meinen Fachstudien lag, wurde mir dieselbe doch aus obigem Motiv zum Lieblingsstudium. — In einer hebräisch verfaßten Abhandlung über mosaische Gesetze, habe ich Veranlassung genommen, derselben ein kleines alphabetisch geordnetes hebräisch-egyptisches Verzeichniß von einigen Hunderten von Stamm- und Wurzelwörtern beizufügen, die bis zur Evidenz beweisen, daß die Congruenz der hebräischen Sprache mit der uralten Sprache des Nilvolkes, ebenso wie alle anderen Idiome des Semitismus, nach dem Ausspruche Brugsch's (Einleitung zum hieroglyph.-demot.-Wörterbuche) „nur Zweige seien einer noch unbekannten Ursprache, von der sie abstammen." —

Für den Hebräisten bietet dieses Studium einen besonderen Reiz, und gleichzeitig ein noch vielfach der Ausbeute sich darbietendes Arbeitsfeld, indem die christlichen Forscher bekanntlich nur mit dem Wörterbuche in der Hand das Hebräische mühsam studiren. Als Nichtfachmann habe ich doch Manches gefunden, was den Egyptologen entging, und vielleicht als Nichthebräisten entgehen durfte. — Der mir zugewiesene beschränkte Raum gestattet mir nicht,

durch Beispiele (aus der erwähnten hebr. Abhandlung) diese nicht uninteressante Auseinandersetzung, selbst umrißlich hier folgen zu lassen, und möchte ich, bis zur Begutachtung meiner Arbeit seitens eines mir maßgebenden Fachgelehrten, mit Veröffentlichung derselben mich noch bescheiden. —

9) S. 15, Z. 2 v. oben. Unzählige Stellen im Talmud und Midraschim betonen die Einheit und die friedliche Zusammengehörigkeit der jüdischen Volksklassen als Grundsäulen des Mosaismus: „Selbst wenn Israel Götzendienst treibt," (Trakt. Derach Erez §. 9) aber einheitlich und friedlich bleibt, kann ihm die Schechina (Gott) nichts anhaben." — Der berühmte Commentator und Verfassers rabbinischer Responsen R. Ascher ben Jechiel (רא"ש), bemerkte (Glossen zu Mischna Pea I): Gott verlangt eher die Befolgung der das Wohl der Menschen betreffenden Vorschriften, als diejenigen auf ihn selbst bezughabenden." — Talmud Jeruschalmi (das.) sagt: „Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit gleichen dem Complexe aller Gesetze." —

10) S. 15, Z. 8 v. oben. In einigen früheren Abhandlungen (Litteraturbl. d. Orients 1846, Nr. 22—27; Frankel's Ztschrift für religiöse Interessen d. Judent's., 3. Jahrgang, Aprilheft; in „Milchemet Hadas," Hameliz, J. 1868—1869 No. 38—51, 1—8), habe ich mehrere Belege für diese Behauptung gebracht. — Siehe auch „Beitrag zur Würdigung der Wirren im Judenthum" v. Isaac Misses (Kapitel 2—4), mit dessen origineller Anschauungsweise Grätz (in citirter Frankel'scher Ztschr., Märzheft) vollkommen übereinstimmt, und auch Dr. A. Jellinek mir mündlich äußerte „daß Tendenz und Auffassung des Judenthums seitens des Verfassers sehr wahr und begründet seien; auch Oberrabbiner S. L. Rapaport drückt sich in dieser Weise aus (in einem Schreiben an Verf., im Jahrbuch v. Gräber „Ozar Hassafrit" v. J. 1888). Vergl. meine Abhandlung „das Judenthum der Vergangenheit" in der Ztschr. „Auf der Höhe" (Jahrg. 1885, Juniheft).

11) S. 16, Z. 8 v. unten. Statt versehen lies ersehen.

12) S. 20, Z. 13 v. unten. Der weniger halachische und mehr hagadische Grund der Sabbathruhe im 1. B. M., läßt sich in folgender Weise erklären: Nach mosaischer Anschauung über die Weltschöpfung, geschah diese im Laufe von 6 großen Perioden (nach Psalm 90, 4 gleicht ein Schöpfungstag einer Zeit von 1000 Jahren) und zwar, nach richtiger Evolutionstheorie, vom Unorganischen zum Organischen fortschreitend. Allein ohne Hemmung („Retardirung" nennt es Schelling) der unendlichen Urzeugung der göttlichen Kraft, würde kein begrenztes Endliches entstehen können, daher wurde in der letzten 7-ten Epoche, der unendlichen Schöpfung Einhalt

gethan, und den erzeugten Wesenheiten selbst, die weitere Gestaltung und die naturgemäßen Fortpflanzungseigenschaften beigelegt, um die weitere endliche Naturentfaltung zu bewerkstelligen. — Auch in dem herrlichen Sonnabendgebete heißt es: Sonne und Mond gabst du Kraft und Stärke, daß sie selbst die Welt regieren." — Diese Selbsthemmung der Gottesmacht nennt daher der Mosaist שבת „Ruhe", womit auch die Ruhe der 6 Tage arbeitenden Menschen für den 7. Tag motivirt wird. — Auf diese Weise schließt auch der betreffende Vers (1. B. M. 2,2) „den er erschuf, damit die endliche Schöpfung (oder Natur) weitere ruhige Selbstthätigkeit entwickele." — Der Talmud deutet den Gottesnamen Schadai „weil bei der unendlichen Schöpfung Gott sagte „genug" — dai. (Trakt. Chagiga 12 a.).

Auch im Midrasch (Rabba) heißt es: Gott schränkte sich nach der Schöpfung ein", was die Kabbalisten צמצום „Selbstcontraktion", nennen.

13) S. 22, Z. 9 v. unten. Ad vocem Remy ist zu bemerken, daß das (Genesis 3,16) ימשל בך, ebenso wie im Buche Esther (1, 22) unzweifelhaft zu übersetzen ist „er beherrsche dich" und nicht wie Verfasserin interpretirt „er sei dir ähnlich (S. 69) von משל (Gleichniß) abstammend! Diesen ihren hebräischen Schnitzer (sit venia verbo!) bezeichnete ich, als Randglosse zu ihrem Texte, mit den Worten: משל, כחרס הנשבר! —

14) S. 24, Z. 14 v. unten. Das Moralprinzip des Judenthums war weder das römische fiat justitia pereat mundus, noch der rigoröse Kant'sche „kategorische Imperativ", sondern das sittlich-humane, das individuelle und allgemeine Wohl erhaltende und bezweckende, „damit es dem Menschen hienieden wohlergehe, wie es die pentateuchischen Gesetzesvorschriften so oft klar und ausschließlich hervorheben. „Die Thora wurde nicht Engeln, sondern Menschen gegeben." (Baba mezia 30 b) „Alle Gesetze (mit Ausnahme der die Unzucht, Götzendienst und Mord betreffenden) werden stets aufgehoben, wenn es sich um Erhaltung und Förderung eines Menschenlebens handelt." (Jebamot 65, Joma 82 a). Der Midrasch Rabba (zu Genesis) übersetzt den Vers (1. B. M. 18, 25) wie folgt: Der Richter der ganzen Erde soll nicht nach bloßem Rechte handeln! „Der Vater Abraham sagte zu Gott" (fügt der Midrasch hinzu): Eines von beiden wäre nur begreiflich, willst du eine Welt erhalten, dann darf nicht das (bloße) Recht entscheiden, willst du aber die Herrschaft des bloßen Rechtes, dann kann mit demselben die Welt (die menschliche Gesellschaft) nicht bestehen! worauf ihm Gott erwiderte: du suchst also meine Geschöpfe zu bevorzugen, so sei dir deine Bitte gewährt!" — Das eigentliche Princip der Moral des Judenthums könnte man, nach den vielen Aussprüchen

der Talmudisten, dasjenige des „Erbarmens" nennen, welches als nachahmenswerthes Attribut der Gottheit zu beherzigen sei; „Erkenne Gott" (interpretirt der Talmud), heißt ihm gleichen, so wie er erbarmungsvoll und wohlwollend, so sei auch du. (Sabbat 133, b). „Wer sich über die Menschen erbarmt, ist ein Sprößling vom Stamme Abraham" (Trakt. Beza 32, b). — „Jerusalem ging zu Grunde, weil man nach strikten Gesetzen handelte und nicht über dieselben hinausging, wie es auch geschrieben steht (5. B. M. 12, 28): Du sollst thun das Gute und Wohlwollende" (Baba mezia 30, b). Die Talmudisten nennen die Thora „die Erbarmende" (רחמנא), und sagen „die Thora verlangt blos ein gutes Herz." רחמנא לבא בעי (Synhedrin fol. 106 a. edit. Rabinowitz).

15) S. 29, Z. 12 v. unten. Nach dem Talmud „zwingt man den Besitzenden zur Wohlthätigkeit, man pfändet den nicht Beitragenden, selbst am Rüsttage des Sabbats." — (Kidusсhin 76, b). „Als Gebildeter darf man in keinem Orte wohnen, wo es keine Wohlthätigkeitskasse gibt" (בעיר שאין בה קופה של צדקה). „Nicht nur angesessenen, sondern auch fremden Armen sollst du deine Hand nicht verschließen," wie es geschrieben steht (5. B. M. 15, 7—8) „du sollst dein Herz nicht verhärten gegen deinen Bruder, sondern deine Hand öffnen, ihm geben an jedem Orte u. s. w. (Baba mezia 31, b). „Gieb ihm was ihm fehlt" (5. B. M. 15, 8), „man soll den Bedürftigen so zu erhalten suchen, wie er es früher gewöhnt war, selbst wenn er vorher ein Reitpferd oder einen Vorläufer hielt" (Ketubot 68, b), „denn wer sich dieser Wohlthat entzieht, gleicht einem Götzendiener. — (Daselbst).

16) S. 32, Z. 6 v. oben. Nach den alten griechischen Schriftstellern, waren die egyptischen Priester die einzigen Lehrer und Gesetzesverkünder 2c., allein als höhere exclusive Kaste und als staatlich Privilegirte, hielten sie die andern Volksklassen aus Sonderinteressen von jeglicher Kenntniß des Gesetzes und von aller Bildung absichtlich zurück, und ganz besonders verheimlichten sie dem Volke und jedem Fremden ihre „heiligen Schriften" (wörtlich: Hiero-glyphe) und die Wissenschaft ihrer theologisch-philosophischen Lehren. Dagegen war in der mosaischen Gesetzgebung ausdrücklich den Priestern eingeschärft, alle Gesetze und Lehren dem Volke zu lehren und unter ihnen zu verbreiten (3. B M. 10—11, 5. B. M. 33, 10), und überhaupt existirte im jüdischen Staate kein einziges Vorzugsrecht für den Stamm Ahron-Lewi; nur persönliches Verdienst, Gesetzeskunde und Charaktereigenschaften gaben hier den Ausschlag! „Selbst ein Bastard aber gesetzeskundig, ist dem unwissenden Hohepriester vorzuziehen" (Mischna Horiot fol. 13 a). „Sogar geht der Weise

dem Könige voran, denn wenn er stirbt, gibt es keinen Ersatz für ihn, während jeder Jude den König zu ersetzen im Stande wäre.“ — (Daselbst.)

17) S. 34, Z. 10 v. oben. Den offenbar vorhandenen Unterschied zwischen biblischer Halacha und Hagada, habe ich zuerst aus Talmudstellen in den (Anh. No. 10) citirten Abhandlungen nachgewiesen, wie auch in einer späteren Abhandlung (im Jahrbuche „Hamizpa“ v. J. 1886, 3. und 4 Heft); wegen Raummangel kann ich hier nur darauf hinweisen.

18) S. 36, Z. 6 v. oben, statt „allein“ l. „alle“, daselbst Z. 10 v. oben statt מסרת lies מסורת.

19) S. 37, Z. 6 v. oben. Sowohl die Altrabbiner, insbesondere die Gaonim, als auch die Gelehrten der mittelalterlichen Zeit, belehren uns zur Genüge, daß die Denkfreiheit nie im Judenthume irgendwie durch das Gesetz beschränkt oder gehemmt wurde. Bekanntlich ist der zeitgenössische größte Opponent der Maimonidi'schen Richtung, R. Abraham ben David aus Pasqueres (ראב"ד), der der Festsetzung eines abstract-philosophischen Dogma's über die Einheit Gottes (Jad-hachsaka, Hilchot Teschuba §. 5) sich mit der Behauptung widersetzte, „daß größere Rabbiner als er (Maimuni!) an die Körperlichkeit Gottes glauben, indem dieselben durch die Hagada's verleitet wurden, welche die Ansichten über derartige (Doktor-) Fragen verwirren!“ — Merkwürdig bleibt es auch, wie sich selbst Maimuni freisinnig über Glaubensfragen äußert, und seiner eigenen Stabilirung von Glaubensartikeln widerspricht! Zu Kap. 10 Mischna 5 in Trakt. Synhedrin, bemerkt Maimuni: Mehrmals erinnerte ich die Leser, daß bei jeder Controverse zwischen Chachamim die nicht die Praxis der Handlung, sondern blos den Glauben berührt, kein Grund vorhanden sei, über irgend eine Meinungsäußerung eines der Gelehrten zu entscheiden! Auch in seinem Commentar zu Trt. Sota 22, und zu Trt. Schebuot I., fügte M. hinzu: „Denn die Meinung (über Glaubenssachen) berührt nur Gott allein, aber betrifft nicht die praktische Thätigkeit und Handlung!“ — Noch merkwürdiger ist eine Stelle im More Nebuchim (3. Theil, Cap. 31), worin M. einige Talmudisten (Chachamim), welche seine rationelle Auffassung der Bibel nicht theilen, und die mosaischen Gesetze als absolute Willensakte Gottes erklären, u. sogar das Erforschen der Motive derselben verpönen, mit dem Epitheton „Geistesschwache“ (חלושי הדעת) bezeichnet! (vergl. auch das. 2. Theil, Cap. 25; 3. Theil, Cap. 24 u. 48, wie auch Jad Hachsaka (Hilchot Tefila §. 9) u. den Commentar zur Mischna. —

20) S. 40, Z. 7 v. oben. Statt thiistische lies theistische.

Selbstverlag. Leipzig, An der alten Elster 10, I.
Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Ursprung der Sagen

von

Abraham, Isaak und Jacob.

Kritische Untersuchung

von

A. Bernstein.

Berlin,
Verlag von Franz Duncker.
1871.

Vorwort.

Die wissenschaftlichen Untersuchungen des Bibel-Textes, und namentlich die des ersten Buches Mose, haben längst die Thatsache außer Zweifel gestellt, daß dieses Buch nicht ein ursprüngliches von Einem Verfasser herrührendes Werk, sondern eine Bearbeitung und Zusammensetzung von älteren, verloren gegangenen, Urschriften gleichen Thema's sei, in welcher man noch die Original-Urschriften merklich unterscheiden könne. Diese Unterscheidung und Aussonderung ist mit außerordentlichem Fleiß und Talent von den begabtesten und kenntnißreichsten Forschern unserer Zeit mehrfach versucht worden; und bildet auch gegenwärtig eine Hauptaufgabe, deren Abschluß noch keineswegs stattgefunden hat.

Bei dieser Kritik des Textes indessen blieb eine Voruntersuchung fast völlig unberührt, die, nach meiner Ansicht, auf das schließliche Resultat von wesentlichem Einfluß ist. Die Voruntersuchung: ob denn die verlorengegangenen Urschriften, welche unserm jetzigen Text zu Grunde liegen, mit einander in Harmonie gestanden haben? ob sie nicht vielmehr gar Schriften tendenziöser Natur waren, die ursprünglich einander bekämpften und erst später, nach dem Er-

löschen des lebendigen Kampfes zu einer harmonischen Geschichte ausgebildet wurden? Auf diese Voruntersuchung aber ist man durch wichtige historische Thatsachen hingewiesen.

Das hebräische Volk, dessen Literatur-Ueberreste wir jetzt im alten Testamente vor uns haben, war nicht bloß wie jedes Volk in Parteien gespalten, sondern existirte bis etwa tausend Jahre vor unserer Zeitrechnung in zehn bis zwölf republikanischen Kantonen, die einander oft befehdet haben. Die Kantone vereinigten sich zwar, zuerst unter Saul und dann unter David und dessen Sohn, Salomo, zu einer einheitlichen Monarchie; aber nach dem Tode Salomo's, — also nach etwa einem Jahrhundert der Vereinigung — zerfiel das Einheitsreich in zwei Königreiche, die gegen einander blutige Kriege führten. — Nun ist das erste Buch Mosis ein Werk, das offenkundig erst geschrieben worden ist, als bereits Könige in Israel existirten. Abgesehen von unzähligen wissenschaftlichen Beweisstücken hierfür, ist der eine Vers 31 im Kapitel 36 des ersten Buches Mose so überzeugend, daß alle Künste der Orthodoxie, dies Buch für älter zu erklären, müßige Ausreden sind und bleiben. Dieser Vers lautet: „Dies sind die Könige, welche regiert haben im Lande Edom, bevor ein König regierte über die Kinder Israel." Der Verfasser der Genesis kennt also schon die monarchische Zeit in Israel. Da nun diese Zeiten, die dritthalb Jahrhunderte dauern, mit wenig Ausnahmen von blutigen Kriegen und heftigen Conflikten zwischen den zwei Königreichen „Jehudah" und „Israel" ausgefüllt werden, so

liegt es wohl nahe, daß auch die verloren gegangenen Urschriften, welche unserem jetzigen Text zu Grunde liegen, einen solchen Zwiespalt mögen enthalten haben.

In der Untersuchung dieser Frage hat sich mir die Möglichkeit bis zur Gewißheit gesteigert. Ganz besonders glaube ich die Kämpfe der Traditionen und Sagen in der jetzt uns vorliegenden Geschichte der Patriarchen Abraham, Isaak und Jacob nachweisen zu können. Und dieser Nachweis ist der Inhalt der folgenden Arbeit.

Bei Veröffentlichung derselben bin ich mir wohl bewußt, daß die Ermittlung der Wahrheit noch manchen harten Kampf nöthig machen wird. Nicht mit der Orthodoxie; denn diese wird in ihrem Schneckenhäuschen gar nicht mehr von der Wissenschaft berührt. Hin und wieder streckt sie zwar die Fühlhörner des Glaubens heraus, um zu sehen, ob die Wissenschaft — wie verheißen — schon „umkehrt"; aber da dies nicht der Fall ist und die Orthodoxie sehr wohl merkt, daß es nie sein wird, zieht sie die Fühlhörner wieder fromm ein und kehrt selbstzufrieden in ihr sehr wohl eingerichtetes Häuschen zurück. — Der Kampf, den diese Arbeit zu bestehen haben wird, ist der mit hergebrachten Anschauungen, welche auch die strengforschende Wissenschaft oft hartnäckig beherrschen, und die namentlich dann schwer zu überwinden sind, wenn sie sich in ein bereits ergebnißreiches System der Untersuchungen eingefügt haben.

Solch ein verdienstliches System ist die Scheidung der Urkunden in elohistische und jehovistische Stücke, deren glückliche Resultate ich gewiß nicht verkenne. In der nachfolgenden Arbeit

habe ich mich grundsätzlich fern gehalten von dieser Scheidung, nicht weil ich sie für unnöthig halte, sondern weil ich für eine Scheidung ältern Datums erst den Spielraum gewinnen wollte. Die Sagen sind älter als die Schriften. Die Sonderung und Scheidung der Sagen muß praktisch der Sonderung und Scheidung der Schriftstücke vorangehen. Gelingt es erst, für diese Vorarbeit eine feste Position zu schaffen, so wird die weitere Arbeit, die Scheidung der Schriftstücke — wie ich hoffe — auf einer besser belichteten Bahn mit günstigerem Erfolge fortgesetzt werden.

Berlin, Januar 1871.

I.

Volkssage und Volksgeschichte.

Die Volkssage ist nicht die Volksgeschichte; aber sie spiegelt in ihren wunderreichen Begebenheiten Wünsche und Hoffnungen des Volkes wieder, welche den Unterbau seiner Geschichte bilden. Die Erzählungen vom Ursprung eines Volkes zeigen uns die Ideale, welche im Volke leben, das seine Vergangenheit dichterisch ausstattet, nach den Tendenzen und der Geschichte seiner Gegenwart. Die Schilderungen des Lebens und Wirkens von Urvätern in grauer Vergangenheit haben ihren wahren Werth nur in der Enthüllung der Tendenzen, aus welchen diese Schilderungen entsprungen sind. Sie lichten das Dunkel der Urzeiten nicht, von welchen sie erzählen; aber sie werfen immerhin ein interessantes Licht auf die Zeiten, in welchen sie gedichtet und niedergeschrieben wurden.

Wie von allen Völkern gilt dies auch von dem hebräischen Volke und seinem Sagenkreis über die angeblichen Stammväter der Nation. Die Familiengeschichte von Abraham, Isaak und Jacob, an sich nicht historisch, gewährt uns einen historischen Einblick in die Zeiten, wo diese Sagen zerstreut im Volke entstanden sind, bis zu der Epoche, wo sie zusammengefaßt und niedergeschrieben wurden. Eine kritische Betrachtung dieser Familiengeschichte in ihrer Entstehung und Ausbildung zerstört zwar den Glauben an eine Kenntniß der Zeit vor viertehalbtausend Jahren; ist aber darum doch ergebnißreich, in so weit sie die Zustände und Tendenzen lichtet, in welchen diese Sagen vor etwa drittehalbtausend Jahren nach und nach sich ausgebildet.

Eine solche Lichtung ist der Zweck der nachstehenden Untersuchungen.

II.
Die Namen der Patriarchen.

Zunächst möchte es angemessen sein, über die Namen der drei Erzväter ein kurzes Wort der Betrachtung vorauszusenden.

Die Namen: Abram oder Abraham, Isaak, — eigentlich Jitzchak oder Jißchak — und Jacob stehen in der Bibel vereinzelt da. Obwohl die Bibel einen Zeitraum von Jahrtausenden in der Geschichte umfaßt und Tausende von Namen historischer Personen vorführt, wiederholt sich doch nirgend einer dieser Namen der angeblichen Urväter. Diese Vereinzelung von Namen kommt freilich auch bei anderen Personen, wie z. B. den Söhnen Jacob's, bei Moses und Ahron vor, und sind danach bei den Erzvätern nicht gerade auffallend. Allein — von einigen Ausnahmen abgesehen — ist dies in der Regel bei Personen der Fall, die nicht der Geschichte, sondern der Sage angehören. Solche Namen wollen daher auch nicht zufällige, sondern vorbedachte, providenzielle, das Geschick der Personen bestimmende, sein. Die Sagen, welche von ihnen berichten, bemühen sich auch, ihre Namen zu motiviren und geben so einen Fingerzeig, daß man es hier mit Personen zu thun habe, zu deren Existenz auch erst die Sage den passenden Namen hat schaffen müssen.

Im Allgemeinen gilt dies auch von den Namen aller drei Erzväter. Sie bieten jedoch im Einzelnen einen Stoff der Betrachtung, welche eine wesentliche Verschiedenheit derselben aufweist.

Der Name „Abram" hat eine sehr zutreffende Bedeutung. Er heißt: „hoher Vater" und ist für einen Patriarchen gewiß vollkommen passend. Möglicherweise liegt ihm auch die Bedeutung zu Grunde: „Vater von Aram", oder „Vater aus Aram", aus Mesopotamien, woher der Patriarch eingewandert sein soll. Auch diese Bedeutung ist der Persönlichkeit, wie sie die Sage geschaffen, ganz entsprechend. Die Sage erzählt uns auch, daß er einen anderen Namen von Jehovah erhalten, den Namen: Abraham, und zwar mit dem direkt ausgesprochenen Motiv, weil er der „Vater

vieler Völker" sein soll, eine Bedeutung, welche man mit einiger Kunst in den Namen wohl hineinlegen kann.

Nun ist es selbstverständlich, daß man ein neugeborenes Kind nicht als den „hohen Vater" oder den „Vater vieler Völker" bezeichnen wird. Auch bei den Lebzeiten eines Menschen ist es auf natürlichem Wege für Niemanden erkennbar, ob seine Nachkommen ein großes Volk bilden werden. Bei den Lebzeiten Abraham's kann das um so weniger der Fall gewesen sein, als selbst, nach biblischer Chronologie, einhundert und fünfzehn Jahre nach dem Tode Abraham's, der vorgebliche Enkel desselben, Jacob, nur mit 70 Familiengliedern den Zug nach Egypten unternimmt. Da der Name Abram oder Abraham ungebräuchlich ist, so muß man wohl schließen, daß, selbst wenn der Patriarch, wie ihn das erste Buch Mosis schildert, jemals existirt hat, er doch bei seinen Lebzeiten diesen Namen nicht wird geführt haben.

Der Name: Isaak — eigentlich: Jitzchak, oder Jißchak — ist an sich weniger auffallend, wenngleich er sonst ungebräuchlich ist. Der Name ist jedenfalls nicht bedeutungsvoll; und da es viel wahrscheinlicher ist, daß ein bedeutungsvoller Mann einen bedeutungslosen Namen trägt, als daß ein Zusammentreffen des Mannes und seines Namens in bedeutungsvollem Sinne sich findet, so könnte man einen Zweifel an dem Namen Jitzchak oder Jißchak für einen Patriarchen — sobald dessen Existenz erst feststeht — nicht wohl erheben. Um so auffallender ist es, daß der Erzähler im ersten Buche Mosis sich wiederholt mit ganz ungemeiner Sorgfalt abmüht, direkt und indirekt dessen Deutung an's Licht zu stellen.

Wörtlich würde der Name heißen: „er lacht", „er scherzt", „er freut sich", oder als Eigenname, „der Lachende", „der Scherzende", „der Freudige" u. s. w. Daß man einem Kinde solchen Namen giebt, bedarf gerade keiner Motivirung. Gleichwohl führt der Erzähler eine Reihe von Scenen vor, die zu gar keinem andern Zwecke dienen, als den harmlosen Namen zu rechtfertigen. Zuerst kündigt Gott (Elohim) (1. M. 17, 17 u. ff.) dem Abraham die Geburt eines Sohnes an, da fällt Abraham auf sein Antlitz und „lacht" worauf

ihm Elohim befiehlt, den Sohn „Jitzchak" (Isaak) zu nennen. Bald darauf (Kap. 18, 10 u. ff.) verkündigt einer der Gäste dem Abraham das ihm hinlänglich von höherer Autorität verbürgte Ereigniß nochmals. Sarah, die Frau Abraham's, hört in der Thüre des Zeltes stehend, diese Verkündigung und „sie lacht". Ueber dieses ungläubige Lachen stellt Jehovah den Abraham zur Rede und die Schrift erzählt uns, daß dieser seiner Frau darüber Vorwürfe macht, sie dies geradezu leugnet und er ihr, offenbar entrüstet, zuruft: „Nein! du hast gelacht!" —

Nach Jahresfrist — so theilt uns der Erzähler weiter mit — (Kap. 21. 1—10.) wird der Verkündete geboren und „Isaak", Jitzchak, genannt. Wieder spricht Sarah: „Lachen hat mich Elohim gemacht, wer es hört wird lachen — sich freuen — über mich." Diesen direkten Anspielungen und Deutungen reiht sich noch manch anderes Wortspiel an, welches den Isaak mit Lachen, Spielen, Freuen in irgend welche Beziehung bringt. So sieht Sarah mit Eifersucht den Jischmael, den Sohn Abraham's und der Magd Hagar, lachen oder spielen und faßt dies wie ein Vorrecht auf, das nur ihrem Sohne zukommt. Weiterhin (1. M. 26, 8.) nimmt der König Abimelech in Gerar wahr, daß Isaak lacht oder scherzt mit seiner Frau Rebecka. Wenn man nun bedenkt, wie spärlich die Lebensereignisse dieses Patriarchen auf uns gekommen sind und wie wenig ihm eigenthümlich bleibt, sobald man abzieht, was zu Abraham's und zu Jacob's Geschichte gehört, so möchte man fast sagen, es bleibe da nichts, wie der Name und die auffallend häufige Motivirung als eigenthümlich diesem Patriarchen übrig. — Es giebt uns dies Veranlassung zum Nachdenken, ob nicht hinter diesem Namen doch ein ernsterer Hintergrund gesucht werden muß.

Am auffallendsten ist der Name: „Jacob".

Wird der Name Abraham verdächtig, weil er zu absichtlich für einen Patriarchen gewählt erscheint, so ist der Name Jacob im Gegentheil auffällig durch seine schimpfliche Bedeutung. Jacob heißt: „Betrüger", Jemand, der seinen Nächsten an der Ferse hält, um ihn zu Falle zu bringen. In dieser letzteren Bedeutung wird

der Name vom Erzähler selbst (1. M. 25, 26) motivirt. In der bildlichen Bedeutung läßt der Erzähler den Esau diesen Namen in dem scheinbar wohlbegründeten Ausruf auslegen: „Mit Recht nennt man ihn Jacob, denn betrogen hat er mich nun zweimal." (1. M. 27, 36.) — Ein Name von so verunglimpfender Bedeutung kann nun wohl zufällig auch einem Kinde, das zum bedeutungsvollen Manne heranwächst, beigelegt werden, wenn der Name so sehr gebräuchlich ist, daß er dadurch seinen schimpflichen Charakter einbüßt; wenn jedoch der Name, wie es hier der Fall, ganz außergewöhnlich ist, so hat man Grund, seiner Entstehung ganz andere Motive unterzulegen.

Wäre nun Jacob's Leben fern von jeder moralischen Anfechtung, so könnte man noch immer an eine Laune des Zufalls glauben. Es häufen sich aber in seiner Lebensgeschichte so viele Scenen, welche ihn als seines Namens würdig darstellen, daß man die Absichtlichkeit kaum verkennen kann und also triftigen Grund hat, dieser nachzuforschen.

Hierzu tritt aber noch der Umstand, daß für Jacob ein zweiter Name: „Israel" angeführt wird, der offenbar eine verherrlichende Bedeutung hat. Mag Israel so viel heißen, wie „Besieger eines Gottes", oder „Kämpfer für Gott": es ist die Absicht unverkennbar, durch diesen erhabenen Namen den anderen schimpflichen zu verdrängen. Die Verleihung des Namens Israel wird in zwei verschiedenen Versionen erzählt, (1. Mos. 32, 28 und 35. 10.) und beide Male wird ausdrücklich eingeschärft: „Dein Name soll nicht mehr Jacob genannt werden!" Der Name Israel ist auch dem Laute nach so abweichend von Jacob, daß man diese Namens-Aenderung gar nicht in Parallele stellen kann mit der Verwandlung des Namens Abram in Abraham. Um so mehr aber ist es zu verwundern, daß der Erzähler im ersten Buche Moses den Namen „Abram" nach dessen Verwandlung unbedingt fallen läßt und fortan nur von einem „Abraham" spricht, während er die Namens-Verwandlung Jacob's, die doch jedenfalls bedeutsamer und im Sinne der Verherrlichung des Patriarchen viel tendenziöser ist, so gut wie gar nicht beachtet und bis auf einige kleine Episoden, trotz der zwei-

maligen Mahnung gegen den alten Namen, sich doch desselben durchweg bedient. Ja, derselbe Elohim, der zweimal den Namen Jacob entschieden confiscirt und dafür Israel octroyirt, wird (Cap. 46, 2.) vom Erzähler vorgeführt, wo er den „Israel" mit ganz besonderem Nachdruck „Jacob! Jacob!" ruft.

So bieten denn schon die Namen der Patriarchen manches Räthsel dar, dessen Lösung ein weiteres Eingehen auf die Mittheilungen nöthig macht, welche uns von den Begegnissen derselben erzählt werden.

III.
Die territoriale Heimath.

Die Untersuchung führt uns zunächst auf ein anderes Gebiet, das bei Entstehung von Volkssagen von wesentlichem Einfluß zu sein pflegt, auf das Gebiet des Territoriums, wo die Sagen ihren Schauplatz suchen, also auch, in der Regel, ihren Ursprung zu haben scheinen.

Obwohl der Schauplatz des Lebens und Wirkens der Erzväter, im Ganzen und Großen, ein und derselbe zu sein scheint, ist er doch, im Speziellen, ein durchaus verschiedener.

Abraham, aus Mesopotamien einwandernd und auf Geheiß Jehovah's im ganzen Lande Palästina „in seiner Länge und Breite" (1. Mos. 13, 18.) herumziehend, nimmt einen dauernden Wohnsitz um Hebron, der ältesten Stadt im späteren Reiche Jehudah. Zwar soll er sich auch lange Zeit (1. Mos. 21, 34.) im Lande der Philister aufgehalten haben; allein diese Behauptung — die wir noch weiterhin in Betracht ziehen werden — ändert das Factum nicht, daß um Hebron seine Hauptniederlassung gewesen sein soll. Hier empfängt er, nach seiner Heimkehr aus Egypten und der ausdrücklich hervorgehobenen Trennung von Lot, die Verheißung des Besitzes für seine Nachkommen, und baut daselbst einen Altar dem Jehovah. Hier erhält er die Nachricht von der Niederlage der Könige des

Landes und der Gefangenschaft des Lot und zieht mit seiner Mannschaft aus, um die Feinde bis weit über die nördlichste Grenze des Landes zurückzuschlagen. (1. Mos. 14, 18.) Hier wird ihm auch die Verheißung zu Theil, daß er einen Leibeserben erhalten wird. — Nunmehr freilich läßt ihn der Erzähler (Kap. 20, 1.) eine Reise südlich antreten und daselbst auch im Gebiete der Philister, in Gerar seinen Aufenthalt nehmen. Dort wird anscheinend Isaak geboren; auch schließt er dort ein Bündniß mit dem König Abimelech, in dessen Land er wohl lange verweilt, aber sich doch nicht niederläßt, wie dies im Worte ויגר (1. Mos. 21, 34.) im Gegensatz zu וישב (1. Mos. 20, 1. u. 22, 19.) offenbar absichtlich angedeutet ist. Ein Wohnsitz von Abraham war noch in der Nähe von Gerar, in Beer-Scheba, das jedoch ebenfalls zum Reiche Jehudah gehörte. Von hier aus wird auch seine Reise nach dem Lande „Morijah“ angetreten, woselbst Isaak geopfert werden soll. Hierher kehrt Abraham auch zurück, um da zu wohnen. — Gleichwohl ist auch dieser Wohnsitz in Beer-Scheba nicht der eigentliche des Patriarchen. Wir finden die Angabe, daß seine Frau Sarah in Hebron gestorben ist, daß Abraham sich selbst einen „Eingewanderten aber Ansässigen“ גר ותושב (1. Mos. 23, 4.) dieses Ortes nennt. Hier wird der Kauf eines „Erbbegräbnisses“ mit großer Förmlichkeit vollzogen, auf dessen durch Kaufgeld redlich erworbenen Besitz mehrfach ausdrücklich hingewiesen wird. Hier stirbt auch, aller Wahrscheinlichkeit nach, Abraham und wird daselbst, wie ausdrücklich angegeben, bei Hebron begraben.

Aus all dem sind wir zu dem Schluß berechtigt, daß Hebron der Hauptwohnsitz Abraham's ist und nur besondere Umstände der Anlaß sind, ihn zeitweise in anderen Gegenden auftreten zu lassen.

Der Schauplatz, auf welchem Isaak auftritt und unausgesetzt verharrt, ist der äußerste Süden des Reiches, dort wo das Land der Philister, das Land Edom, die Wüste und die Grenzstadt Beer-Scheba hart aneinander stoßen. Hier wird er geboren. Nach seiner Wanderung mit Abraham, der ihn auf einem Berge im Lande Morijah zu opfern gedenkt, kehrt er mit ihm (1. M. 22, 19.)

wieder nach Beer-Scheba zurück. Nicht fern davon, in der Wüste bei dem Brunnen Lechai-Roi, befindet sich sein Wohnsitz, als ihm die Frau zugeführt wird. (24, 62.) Hier werden ihm auch die Söhne Esau und Jacob geboren. Eine Hungersnoth, die ihn zur Auswanderung veranlaßt, bringt ihn nicht weiter als bis nach dem nahen Gerar im Lande der Philister, (26, 1.) von wo er dann wieder nach Beer-Scheba heimkehrt; und hier lebt er noch als Greis im hohen Alter erblindet (27, 1.). Wenn Isaak überhaupt jemals diesen Kreis seines Aufenthalts verlassen hat, so kann es, nach dem Erzähler, nur vorübergehend und zu dem Zweck geschehen sein, um Abraham zu Grabe zu bringen. (1. M. 25, 9.) Um so auffallender aber ist es, daß der Erzähler weiterhin (1. M. 35, 27.) dennoch Isaak als in Hebron lebend darstellt, und zwar mit dem, allen bisherigen Angaben widersprechenden Zusatz: „woselbst Abraham und Isaak geweilt haben."

Sehen wir für jetzt von dieser Stelle ab, so haben wir in Isaak einen Patriarchen, dessen ganzes Leben in einem kleinen Gebiet mit dem Mittelpunkt Beer-Scheba verfließt, welches an der äußersten Grenze Palästina's liegt.

Auf ein ganz anderes Gebiet führt uns die Erzählung von dem Patriarchen Jacob. Er geht zwar von Beer-Scheba, dem angeblichen Wohnsitz seines Vaters aus und er begiebt sich nach Haran, Mesopotamien, woselbst er zwanzig Jahre verweilt. Allein schon auf der Hinreise giebt ihm sein mit Ausführlichkeit erzählter Traum (1. M. 28, 10 u. ff.) Anlaß, einen Ort zu weihen und sogar mit einem Namen: „Beth-El" zu belegen, der später der Mittelpunkt des Kultus im Reiche Israel wird. Auf der Rückkehr — so erzählt uns seine Lebensgeschichte, — giebt ein Zusammentreffen mit Laban ihm Anlaß, dem Grenzgebirge Israels „Gilead" seinen Namen zu geben. Auch die Stadt „Mizpah" in dieser Gegend erhält von Jacob den Namen. Ein gleiches ist mit „Machanajim" der Fall. Beim Uebergang über den Jabok hat er ein Erlebniß, das ihm Anlaß giebt, den Ort „Peniel" zu nennen. Nicht fern davon baut er „Hütten" für seine Heerden und er nennt den

Ort „Suckoth". Nunmehr gelangt er vor „Sichem" an, (1. M. 33, 18.) woselbst er einen Theil des Feldes für baares Geld an sich kauft. Dort stellt er einen Altar auf und nennt ihn „El, der Gott Israel!" — Weiterhin findet sich (Kap. 35, 1—15.) eine doppelte, mit sehr wesentlichen Abweichungen erzählte Scene, wo in beiden übereinstimmend wiederum Jacob nach „Beth-El" kommt und diesem Ort seinen historischen Namen giebt. In der einen Erzählung (1. M. 35, 1.) wird ihm sogar von Elohim geboten, in Beth-El zu wohnen (שב שם). Gleichwohl wird bald darauf von seinem Zuge aus Beth-El erzählt und zwar nach einem Orte „Ephrath", woselbst Rahel, die Frau Jacob's, nach Geburt seines Sohnes Benjamin, gestorben und begraben sein soll. Desgleichen wird noch ein Ort „Migdal-Eder" genannt, wo Jacob sein Zelt aufschlug. Endlich hören wir (1. M. 35, 27.) daß Jacob nach Hebron kommt, und hier, — wo (1. M. 37, 14.) Joseph sich von ihm trennt, — scheint Jacob so lange zu wohnen, bis er auf Joseph's Wunsch nach Egypten zieht. Da kehrt er noch einmal in Beer-Scheba ein, und reist nach Egypten, woselbst er sein Leben beschließt.

Ueberblicken wir all diese Wanderungen, so gewahren wir, daß sich an Jacob's Geschichte eine ganze Reihe neuer Orte anschließt, welche erst durch ihn zur Bedeutung gekommen sein sollen. Am hervorragendsten unter all diesen steht „Beth-El" da, das nicht weniger als dreimal von ihm mit dem feierlichen Namen belegt wird, so daß man sofort erkennt, daß in diesem Orte geographisch der Schwerpunkt seines Lebens liegen soll. Und gleich Beth-El befinden sich auffallender Weise all die Städte, welche ihren Namen von Jacob's Besuch herschreiben, nur im Gebiete des späteren israelitischen Reiches.

Charakterisiren wir daher die drei Patriarchen rein äußerlich nach den geographischen Hauptorten, die sich als Schauplatz ihres Daseins geben, so müssen wir sagen, daß Abraham hauptsächlich der Patriarch von Hebron, also des jehudaischen, daß Jacob in gleich entschiedenem Sinne der Patriarch von Beth-El, also des israelitischen Gebietes ist, daß dagegen Isaak ein äußerst be-

schränktes geographisches Gebiet im äußersten Süden des Landes, in Beer-Scheba einnimmt.

Zwar läßt die Erzählung bereits den Patriarchen Abraham bei seiner Einwanderung „bis zu dem Orte von Sichem" (1. M. 12. 6.) gelangen, desgleichen wird auch Beth-El's und Ai's erwähnt, zwischen welchen Abraham sein Zelt aufschlägt, und wo er Altäre errichtet und den Namen Jehovah's anruft; allein sicherlich ist es nicht ohne Absicht, wenn der Erzähler diese Orte selbst nicht von Abraham besuchen und ihn den festen Wohnsitz erst in Hebron (1. M. 13, 18.) nehmen läßt. In gleicher Weise charakteristisch ist es aber auch in der Geschichte Jacobs, daß nur so lange er im israelitischen Gebiete reist, er den Orten daselbst Namen und Bedeutung verleiht, und so wie er sich auf jehudaischem Gebiete befindet, diese Einwirkung sofort aufhört.

Dürfen wir nun hiernach die Orte Hebron, Beer-Scheba und Beth-El als die drei Stammsitze der drei Patriarchen Abraham, Isaak und Jacob ansehen, so haben wir Grund zu der Vermuthung, daß sich in einer näheren Beleuchtung dieser Heimathsstätten auch so manches Räthsel in den Erzählungen über die Patriarchen wird lösen lassen.

IV.

Folgerungen über die Entstehung der Sagen.

Zur Lösung der Räthsel müssen wir vor Allem der Vorstellung entgegentreten, als ob die Erzählungen vom Leben der Patriarchen auf Traditionen aus den Zeiten beruhen, in welchen sie existirt haben sollen. Es ist vielmehr für die unbefangene Forschung keinem Zweifel unterworfen, daß alle angeblich historischen Darstellungen von Stammvätern, Patriarchen eines Volkes nur dem Reich der Sage angehören. Diese Sage ist nicht etwa so alt wie das Volk, sondern sie entwickelt sich erst, wenn ein Volk als solches bereits

längst existirt und ein besonderes politisches oder religiöses Interesse daran hat, seine Entstehung möglichst einfach von Einer Familie und einem einzigen hochgepriesenen Stammvater herzuschreiben.

In der Wirklichkeit entwickelt sich niemals ein Volk aus einem einzigen, in ein Land einwandernden Stamm-Eltern-Paar. Es bedarf eines Jahrtausends völlig ungestörter Vermehrung der Nachfolger Eines Ehepaares, um eine Volksmasse zu bilden. Solch eine Ungestörtheit durch ein Jahrtausend hat noch nie ein Volk genossen und wird nie ein Volk genießen. Die Wechselfälle der Völkergeschicke drängen' vielmehr Massen durch Massen, vernichten alte, bringen neue Familien an die Spitze derselben, und rufen Mischungen hervor, welche niemals das Angedenken ihres Ursprunges bis auf die erste Geschlechtsfolge aufwärts bewahren können. Selbst die neue Zeit, wo Amerika das Beispiel der Einwanderung in Länder darbietet, die sofort in die Cultur eintreten und durch historische Documente den Verlauf ihrer Entwickelung zu belegen im Stande sind, zeigt nicht einen einzigen Fall, wo eine Familie sich auch nur in bescheidenem Grade zu einem gesonderten Völkchen entwickelt hätte. Aus Zeiten des grauen Alterthums, wo man die Familien-Nachrichten nur den mündlichen Traditionen verdankt und besonders in Ländern, wo Einwanderungen in stark bevölkerte Gebiete stattfanden, und Jahrhunderte lange Kriege noch immer die Ur-Einwohner nicht vertilgt haben, da ist jede Tradition von Urvätern, deren Nachkommen Ein Volk bilden, nichts als eine tendentiöse Lieblings-Vorstellung, die im Volke gehegt und gepflegt, je nach Bedürfniß und lokalen Bedingungen ausgeschmückt und dann erst als Geschichte hingenommen und geglaubt wird.

Diese, auf unbefangenen Voraussetzungen beruhende, Anschauung giebt uns Veranlassung zu vermuthen, daß die Geschichten der drei Patriarchen, die in drei verschiedenen Orten Palästina's ihren Stammsitz gehabt haben sollen, ursprünglich gar nicht den Zusammenhang hatten, in dem sie jetzt vor uns liegen. Jeder Sagenkreis vom Leben eines Patriarchen scheint uns vielmehr einzeln entstanden, und

zwar an demjenigen Orte seine Geburtsstätte zu haben, der sich rühmte, der Hauptsitz der Patriarchen zu sein. Jede dieser Sagen hat sich daher auch besonders entwickelt und die Färbung des Lokals und der Tendenzen angenommen, welche daselbst im Umschwunge gewesen sind. Die einzelnen Sagen sind überhaupt sehr verschiedenen Alters und haben sich erst nach und nach vervollständigt und zu Sagenkreisen ausgebildet. Will man nun die jetzige Fassung all' der zu einer Familiengeschichte verarbeiteten Sagen richtig verstehen, so muß man sie zunächst in ihre Ursprungsgestalten zerlegen, und thut man das, so gelangt man zu folgenden Ergebnissen, für welche wir die Beweise so weit liefern wollen, so weit sich solche mit Wahrscheinlichkeit aus dem vorhandenen Material gewinnen lassen.

Die Ergebnisse unserer Forschungen sind folgende:

1. Jede der Patriarchensagen steht im politisch-religiösen Zusammenhang mit dem Orte, wo der Held derselben gelebt haben soll.
2. Zwischen den drei Sagen besteht nicht eine Harmonie, wie es bei ihrer jetzigen Gestalt den Anschein hat, vielmehr bildete ursprünglich jeder der drei Patriarchen einen scharf ausgeprägten, politisch-religiösen Gegensatz zu den andern.
3. Neben einem Cultus und einem Patriarchen, der noch aus der republikanischen Zeit des hebräischen Volkes herrührte und sich lokal in Beer-Scheba sehr lange erhielt, entwickelte sich ein Cultus und eine diesen verherrlichende Patriarchensage in jedem der zwei Königreiche, unter welchen das hebräische Volk lange Zeit lebte.
4. So lange die Spaltungen zwischen dem Königreich Jehudah und dem Königreich Israel existirten, lebte an den zwei Haupt-Cultus-Stätten auch im Volksmund ein heftiger Kampf um den echten Patriarchen, wobei man den unechten als „Betrüger" bezeichnete.
5. Endlich, als die Anfangs heftigen Kriege und später die Eifer-

sucht der Königreiche aufhörten, und die Bevölkerung mehr und mehr vom Bewußtsein ihrer Zusammengehörigkeit belebt wurde, verlor sich nach und nach der Kampf um den echten Patriarchen. Als dann das Reich Israel ganz unterging, fingen die Sagen an, sich zu verschmelzen und bildeten sich schließlich zu einer Familiengeschichte in harmonischem Zusammenhang aus. Abraham, Isaak und Jacob, die ursprüglich Gegensätze zu einander waren, wurden nach und nach: Vater, Sohn und Enkel. Sie erhielten erst nunmehr, durch Mittelglieder der Erzählungen, und ein künstliches Hinüberführen von Lokal zu Lokal—jenen Zusammenhang, der sich jetzt als „Geschichte" präsentirt.

Die näheren Begründungen dieser Ansichten wollen wir nunmehr der Reihe nach vorführen.

V.

Cultus und Patriarch in Beer-Scheba.

Es ist eine längst erkannte Wahrheit, daß die Stätten des Volks-Cultus die Geburtsstätten der Volkssagen sind. Zugleich liegt es auch im Interesse der Pfleger des Volks-Cultus, ihren Stätten die Heiligkeit und Weihe eines hohen Alterthums zu verleihen und die Sagen möglichst weit hinauf in die Vorzeit hineingreifen zu lassen, wo ein Ur-Vater des jetzigen Volkes die Heiligkeit des Ortes erkannt, oder gar ihn selber gegründet hat.

„Hebron", „Beer-Scheba" und „Beth-El" sind solche Cultus-Stätten und zwar Cultus-Stätten, die nicht in harmonirender Beziehung zu einander standen, sondern sich gegenseitig den Rang streitig machten. Bildete sich an jeder Cultus-Stätte eine Sage von einem Patriarchen aus, der dieser Stätte die Weihe geben sollte, so ist es natürlich, daß die Patriarchen auch Gegensätze bilden mußten.

Die älteste der drei Cultus-Stätten scheint Beer-Scheba zu

sein, obwohl sich Hebron eines noch höheren Alters rühmt. (4. Mos. 14, 22.) Zunächst ist die Lage von Beer-Scheba sehr geeignet für solche Stätte. Am südlichsten Punkt Palästina's, nahe an der Wüste, die das Land der Philister, das Gebiet von Edom und den Aufenthalt der Beduinen-Stämme begrenzt, ist eine solche Stätte ein Bedürfniß aller Reisenden, wo sie Schutz und Rath in Unfällen, Trost und Hoffnung in bevorstehenden und Gelegenheit zu Dank und Opfer nach überstandenen Reisegefahren finden. Der Name der Stadt wird auch so gedeutet, daß Abraham und der Philister-König Abimelech sich daselbst gegenseitig durch einen Eid gelobt, „daß Kind und Kindes Kind sich nicht befehden sollen.“ Es ist eine Art Bundesstadt durch die heilige Zahl sieben geweiht, wie es auf einer Stelle (1. Mos. 21, 28.) von sieben Schafen heißt, welche Abraham dem Abimelech geschenkt haben soll, auf einer andern Stelle von sieben Brunnen, die Isaak in dieser Gegend soll gegraben oder wieder aufgegraben haben. (1. Mos. 26, 33.) Auf das hohe Alter Beer-Scheba's aber als Cultus-Stätte deutet der Umstand hin, daß der specifische Patriarch dieses Ortes, Isaak, in kaum mehr erkennbaren Zügen auftritt. Von seinen Handlungen ist nicht eine einzige sein unbestrittenes Eigenthnm. Von seinen Erlebnissen ist nichts eigenthümlich nur ihm Zukommendes bekannt. Zieht man aus den jetzt vorliegenden Scenen das ab, was zu Abraham's und Jacob's Geschichte gehört, so bleibt für Isaak nichts als ein leerer Name, den der jetzige Erzähler nicht aufhören kann, immer auf's Neue zu motiviren.

Solch' verblaßte Gestalt eines Patriarchen deutet wohl auf ein höheres Alter als das der anderen. Es treten aber noch weitere Umstände hinzu, welche dieses Alter wahrscheinlicher machen.

Welche Art von Cultus daselbst geherrscht, läßt sich nicht mehr erforschen. Der alte Prophet Amos aus Thekoah, einer Stadt, die nur wenige Meilen von Beer-Scheba entfernt sein konnte, eifert gegen die Wallfahrten nach Beer-Scheba. (Amos 5, 5.) Er ermahnet, diese Stätte des Götzendienstes zu meiden, deren Orakel nicht zu befragen: „Befragt nicht Beth-El, nach Gilgal kommet nicht und

nach Beer-Scheba wandert nicht hin!" Ferner (Cap. 8, 13, 14.) „An jenem Tage — wenn das Gericht Gottes eintreffen wird — werden verschmachten die schönen Jungfrauen und die Jünglinge vor Durst, die da schwören bei den Götzen Samaria's und ausrufen: es lebt dein Gott, Dan! es lebe der Weg nach Beer-Scheba! Sie werden stürzen und nicht wieder aufstehen". — Dieser Prophet, der älteste, dessen Reden auf uns gekommen sind, ist der einzige, der etwas von dem in Beer-Scheba herrschenden Cultus weiß, aber er ist auch der einzige, der des Namens Isaak „Jißchak" (ישחק) erwähnt. Er prophezeiht, „daß die Höhen Isaak's öde werden sollen!" (Daselbst 7, 9.) Er ist entrüstet darüber, daß ihm der Priester Beth-El's durch den König verbieten lassen will, gegen das „Haus Isaak's Reden zu halten". Nicht ohne Bedeutung für unser Thema ist es, daß der Priester Beth-El's zu Amos sagt „Seher, geh, flieh in das Land Jehudah! genieße dort Brod und: prophezeihe dort". (Amos 7, 12.) Der Rath des Priesters weist den Propheten auf Jehudah hin, wo solche Reden gegen die Cultushöhen, gegen das Haus Isaak's und gegen das Heiligthum Jacob's in Beth-El, gern gehört und dem Propheten sein Brod bringen werden. —

Aus all dem dürfen wir den Schluß ziehen, daß zu Amos Zeiten der Cultus in Beer-Scheba noch im Gebrauch war, und diesem sich die Sagen von einem Stammvater Isaak anlehnten. Allein die Blüthezeit dieses Cultus muß doch wohl längst vorüber gewesen sein, da die anderen Propheten, die kaum ein halbes Jahrhundert nach Amos leben und wirken, nur gegen Beth-El eifern und Beer-Scheba's nicht erwähnen, und sich auch in keiner ihrer Reden irgend eine Andeutung findet, daß sie einen Patriarchen Isaak kennen. — Von Jesaias darf dies freilich nicht Wunder nehmen, weil dieser erhabenste der Redner sich durchweg fern hält von allem traditionellen Sagenwesen und weder eines Abraham noch eines Jacob als Patriarchen, noch eines Moses und seiner Leitung erwähnt. Aber sein Zeitgenosse, der Prophet Micha, der voll traditioneller Reminiscenzen aus der Sagenzeit ist, der an

Moses, Ahron und Mirjam als die Boten Gottes (Micha 6, 4—5.) und der besonderen Begebnisse zwischen Balak und Bileam erinnert, schließt seine Reden mit lichten Hoffnungen auf die bessere Zukunft, da Jehovah sich erbarmen und „Treue erweisen werde dem Jacob und Gnade dem Abraham, wie du sie zugeschworen unsern Vätern seit den Tagen der Vorzeit" (Micha Ende). Daß hier Isaak ganz fehlt, ist sicherlich nicht zufällig. —

Ueber den Cultus in Beer-Scheba sind wir somit nur auf Vermuthungen angewiesen. Vielleicht hat der Gott, der da verehrt wurde, den Namen „Pachad", פחד, „Furcht", „Entsetzen", geführt. Jedenfalls ist es auffallend, daß in einer und derselben Scene zwischen Jacob und Laban (1. M. 31, 42 und 31, 53) der Gott Isaaks mit den Worten „Pachad" bezeichnet wird. Da Jitzchak oder Jißchak das Gegentheil von Furcht: Freude, Lachen ausdrückt, so ist es möglich, daß der Cultus in Beer-Scheba gerade auf den Gegensatz dieser Empfindungen gegründet war. Die Furcht, das Entsetzen vor der Wüste und die Freude, das Lachen, wenn man nach dem Wüstenzug wieder die bewohnten Stätten in Beer-Scheba betrat, mag wohl durch einen Gott und einen schützenden Patriarchen recht treffend symbolisirt worden sein.

Die Rolle, welche die Sage dem Patriarchen Isaak zuschreibt, ist auch ganz zutreffend zu der Lage von Beer-Scheba. Die Schrecknisse der nahen Wüste bestanden in Wassermangel und in den kriegerischen und räuberischen Ueberfällen benachbarter ansässiger Völker, wie die Philister und die Edomiten und der in Horden die Wüste durchstreifenden Ismaeliten. Gegen all dies war Isaak ein von der Sage wohlausgestatteter Schutz-Patron. Die Sage schrieb ihm das Verdienst zu, daß er sieben Cisternen gegraben. Beer-Scheba soll der siebente dieser Brunnen gewesen sein und daher auch den Namen „Sieben-Brunnen" erhalten haben (1. M. 26, 33). Isaak soll auch der Bruder Ismael's und der Vater von Esau, Edom, sein, und diesen ganz besonders geliebt haben. Mit den Philistern aber soll er innige Freundschafts-Bündnisse geschlossen und,

auf Wunsch des Königs Abimelech, den gegenseitigen Frieden beschworen haben. Der Reisende nun, der dem „Pachad" Isaak's die Ehrfurcht bezeigt und sich als dem Hause Isaak's angehörig legitimiren konnte, durfte den Glauben hegen, daß er in der Wüste vor Verschmachten geschützt und vor Ueberfall geborgen sei.

Zu einer weiteren Vermuthung über das Alter und das Verschwinden des Cultus in Beer-Scheba wird man wohl berechtigt sein, wenn man das Schicksal Beer-Scheba's selber in Betracht zieht.

Aus den Daten des Buches Josua geht hervor, daß in den alten republikanischen Zeiten die Stadt Beer-Scheba zu dem Kanton Simeon gehörte. Dieser Kanton oder Stamm Simeon, der mit dem Kanton Jehudah gemeinschaftlich den Eroberungskrieg gegen die Urbewohner des Landes Palästina unternommen haben soll, verliert sich jedoch sehr bald aus der Geschichte. Man weiß nicht, wo dieser Stamm hingekommen, ob er in einem Kriege vertrieben, vertilgt oder in einem freiwilligen Zuge, — wie die Chronik andeutet (1. Chr. 6, 42) — ausgewandert sei. Jedenfalls aber steht der Kanton Jehudah als der Erbe Simeon's da und Beer-Scheba wird nunmehr in allen historischen Zeiten als unbestrittener Besitz des Kantons Jehudah betrachtet.

Solch ein Wechsel des politischen Geschickes bringt aber zu allen Zeiten und in allen Fällen einen Wechsel der Traditionen und des Cultus mit sich. Wenn in Volkssagen die Götter den Krieg führen und die Geschicke des Krieges leiten, so stürzen auch die Götter der Siegenden immer die Götter der Besiegten von ihrer Höhe herab. Selbst Jehovah werden solche Siege über die Götter anderer Völker zugeschrieben (2. M. 12, 12). Der Wechsel der Herrschaften ist stets mit einem Wechsel der Vorstellungen vom Rechte der Herrscher verbunden; und wenn auch nicht sofort, so verdrängt doch nach und nach die neue Vorstellung die alte und ohnmächtig gewordene, oder sie modificirt dieselbe und zwingt ihr unvermerkt eine Vermischung mit neuen Anschauungen auf.

So dürfen wir denn wohl auch vermuthen, daß der Gott

„Pachad" und der Patriarch „Isaak" in Beer-Scheba noch aus alten Simeonischen Zeiten herrühren, wo die Edomiten, die Philister und die Ismaeliten nicht minder die Heiligthümer Beer-Scheba's geachtet haben werden, wie die Simeoniten. Beim Uebergang von Beer-Scheba in den Besitz von Jehudah mußte freilich die Autorität des Cultus einen Stoß erleiden und sowohl den Pachad wie den Isaak halb und halb in Vergessenheit bringen. Aber als Lokal-Kultus und als Lokal-Patriarch blieben sie bestehen, und nur ein Prophet wie Amos, der nicht fern von Beer-Scheba, in Thekoa geboren, und als „Hirt" wohl auch die Steppen Beer-Scheba's besucht haben mag, wußte noch Etwas von diesem Cultus und eiferte gegen denselben, wie gegen den von Beth-El, obwohl er an Bedeutung sicherlich diesem gar nicht nahe kam.

Glauben wir so die Vermuthung gerechtfertigt zu haben, daß die Isaak's-Sage die ältere der drei Patriarchen ist, so hoffen wir einen etwas sichereren Boden betreten zu können in Betrachtung des Patriarchen von Hebron, der als der jehudäische und herrschende unter dem Namen „Abraham" so großartig von der Sage ausgestattet ward, daß er den Isaak verdunkeln mußte.

VI.

Hebron und sein Patriarch.

Wenn der Held einer jüngeren Sage den einer älteren überflügeln soll, so ist dies zumeist nur dadurch möglich, daß man ihm alles aneignet, was von seinem Vorgänger Rühmliches erzählt wird. Diese Operation hat die Sage von Abraham in so entschiedenem Grade gegenüber Isaak vollbracht, daß es selbst dem späten Harmonisten, der Isaak neben Abraham noch erhalten wollte, nicht möglich ward, irgend einen besonderen Zug im Leben seines Helden als ihm eigenthümlich zu retten.

Die jüngere Sage schreibt die Wohlthat der Cisternen um Beer-Scheba rundweg dem Abraham zu, so daß ihm gegenüber

dem Isaak nur noch der Ruhm gelassen wird, diese abrahamitischen Brunnen aus ihrer Verschüttung wieder ausgegraben zu haben. (1. M. 26, 18).

Die besondere Vorliebe der Isaak-Sage für eine Stammmutter, welche ihrer Schönheit wegen fast in Gefahr geräth, in den Harem des Königs genommen zu werden (1. M. 26, 6 u. ff.), wird von der Abraham-Sage derart überflügelt, daß nicht bloß der unbedeutende König Abimelech von Gerar (1. M. 20, 1—18), sondern sogar auch der große Pharao, König von Egypten, die Stamm-Mutter Sarah wirklich in seinen Harem einführt (1. M. 12, 10 u. ff.). Während die Frau Isaak's von der Gefahr eigentlich nicht berührt wird und der Rettung durch Gott nicht bedarf, wird Abraham's Frau vom Rande des Abgrundes durch das Einschreiten der Vorsehung bei Pharao und bei Abimelech direkt gerettet.

Das Bündniß, welches Isaak mit dem König der Philister schließt, läßt die Sage in verstärktem Grade bei Abraham auftreten. Abimelech und dessen Feldherr Pichol, die bloß Isaak's Freundschaft suchen (1. M. 26, 28), beschwören den befreundeten Abraham, auf „Enkel und Urenkel" diese Freundschaft zu übertragen (1. M. 21, 23).

Die Stadt Beer-Scheba, die ihren Namen von Isaak herschreiben soll (1. M. 26, 33), erhält in der Abraham's-Sage ihren Namen in viel feierlicherer Weise wegen des Schwurs ewiger Freundschaft, den Abraham und Abimelech sich gegenseitig leisten (1. M. 21, 31).

Isaak, der als Bruder Ismael's gilt, wird überflügelt von der jüngeren Sage durch die viel bedeutsamere Thatsache, daß Abraham der Vater Ismael's sei.

Die einzige nicht bestrittene That Isaak's ist der Bau eines Altars in Beer-Scheba, wobei er den Namen Jehovah's anruft. Die jüngere Sage läßt freilich in Beer-Schebo einen solchen heiligen Altar nicht entstehen; sie gönnt diesem Orte wohl die Ehre nicht; aber eine That Abraham's weiß sie doch zu erzählen, welche der des Isaak Abbruch thut. Abraham pflanzte eine Tamariske in Beer-Scheba, — wahrscheinlich ein Exemplar, dessen Heiligkeit im Volks-

glauben feststand, — und er ruft dort an den Namen Jehovah's, des ewigen Gottes, יהוה אל עולם.

Nur in Einem Punkte ist die Abraham's-Sage nicht im Stande, die des Isaak im Wettstreit zu überflügeln. Edom, der Sohn Isaaks, „den er liebt", steht zu Abraham in keinem speziellen Verhältniß. Allein diesen Vorzug der Isaak's-Sage konnte auch der jehudäische Held nicht erschwingen; denn zur Zeit, wo die Abraham's-Sage auftritt, ist zwischen Jehudah und Edom bereits eine Feindschaft im vollen Gange, die durch Friedenssagen nicht mehr beschwichtigt sein wollte.

Aber die Abraham's-Sage ist nicht aus bloßer Concurrenz mit der Isaak's-Sage entstanden. Sie hat eine Gestalt von tieferer Intention und umfassenderer politischer und nationaler Bedeutung geschaffen. Es verhält sich die Gestalt des Lokal-Patriarchen von Beer-Scheba zu der imposanten Figur des Patriarchen von Hebron, wie der Lokal-Patriotismus eines republikanischen kleinen Kantons, zu dem National-Patriotismus eines Staates, der sich an die Spitze eines Königreichs stellt.

In der That ist die Geburt der Sage von Abraham nicht älter, sondern jünger als das jehudäische Königthum! Unter der Form des Privatlebens eines einwandernden Patriarchen tritt hier das Bild eines vollberechtigten Herrschers des ganzen Landes auf. Der Schwerpunkt des Lebens dieses Patriarchen verräth zu deutlich den kühnen Gedanken des Königs David, hier ein Zwischenreich von großem Umfang zu bilden, das den drohenden Zusammenstoß von Mesopotamien und Aegypten nach beiden Seiten hin abzuwehren im Stande sein soll.

Die Sage läßt Abraham von Mesopotamien her einwandern und mit eifriger Consequenz durch sein ganzes Leben das Bewußtsein der Verwandtschaft mit der asiatischen Heimat festhalten. Es hat dies die Tendenz, darzuthun, daß Feindschaft gegen Mesopotamien niemals im Reiche Jehudah Platz greifen könne, da ja der Stamm-Vater ein Blutsverwandter sei. Kaum hat er das Land der Einwanderung kennen gelernt, so führt ihn eine

Hungersnoth nach Egypten, woselbst er das, für die Schönheit Sarah's schmeichelhafte, aber durch Jehovah's Einwirkung unschädlich verlaufende Abenteuer erlebt. Hierauf verläßt er Aegypten mit Reichthümern beladen und kehrt wieder nach Kanaan zurück. Der Patriarch hat somit gleich beim Beginn seiner Einwanderung die Grenzen der Macht ermessen, die er für seine Nachkommenschaft in Anspruch zu nehmen berechtigt ist. „Das ganze Land will ich deinen Kindern geben, vom Fluß Egypten's bis zum großen Strom, dem Euphrat," (1. M. 15, 18.) ist ein stolzes Wort, das nur ausgesprochen werden konnte nach den kühnen Thaten David's, der dies verwirklichte. Vor ihm, in der Zersplitterung der republikanischen Kantone, die sich oft gegenseitig befehdet und aufgerieben haben, konnte selbst die kühnste Phantasie der Sage dergleichen nicht als Aufgabe der Hebräer bezeichnen.

Nicht minder wie dieser große Zug ist das Verhältniß zu Ammon und Moab, das die Abrahams-Sage in dem Familien-Verhältniß Abrahams zu Lot, als dem Stammvater dieser Völker, vorführt, ganz und gar Davidischer Tendenz. Abraham wird als Pfleger und Beschützer Lot's dargestellt, dessen Vater — ein Bruder Abraham's — früh gestorben war. Lot wandert mit Abraham in Kanaan ein, geht mit ihm nach Egypten, kehrt bereichert mit Abraham wieder nach Kanaan zurück, woselbst das Land nicht ihre beisammen weidenden großen Heerden zu ernähren vermag. Da schlägt Abraham, mit mehr als väterlichem Wohlwollen, (1. M. 13, 8.) eine Trennung vor und stellt dem Lot die Wahl der Richtung frei, wo er hinziehen wolle. Lot wählt die blühenden Gefilde um Sodom, während Abraham in dem Hain von Hebron seinen Wohnsitz nimmt. Nach der Trennung fährt Abraham fort, der Wohlthäter und Retter Lot's zu sein. Er befreit ihn aus der Gefangenschaft und rettet dessen ganzes Vermögen aus der Hand ausländischer Sieger. (1. M. 14, 16.) Abraham's Theilnahme für Lot erstreckt sich auch auf dessen Wohnsitz Sodom, für welches er bittend vor Jehovah auftritt. (1. M. 18, 23.) Dieser Verwendung verdankt Lot offenbar seine Rettung aus dem Untergange Sodom's,

Die Absicht der Sage, die Sympathie der Bevölkerung von Moab und Ammon für den Patriarchen und dessen Nachkommenschaft zu gewinnen, ist ganz unverkennbar, und sticht um so mehr hervor, als sich daran auch eine andere Sage anreiht (1. M. 19, 30—38.) welche diese Völker in Trunkenheit, in Blutschande und in der Entsittlichung des weiblichen Geschlechts entstehen läßt. — Das Bestreben, bei einem nationalen Haß, wie ihn die letztere Sage deutlich genug zeigt, diese Völker durch Sympathie zu gewinnen und die alte Blutsverwandtschaft zwischen Abraham und Lot geltend zu machen, kann nur in einer Zeit entstehen, wo Moab und Ammon bereits durch David erobert waren, wo es einer klugen Politik darum zu thun war, die Völker mit ihrem Schicksal auszusöhnen, und sie über ihre verlorene Selbstständigkeit mit dem schmeichelhaften Bewußtsein zu trösten, daß sie mit dem Sieger doch Einer und derselben Abstammung seien.

Stellen diese Züge der Abraham's-Sage uns einen jehudäischen Patriarchen von ganz anderm Schlage als den lokalen simeonischen Patriarchen von Beer-Scheba dar, so vervollständigt alles andere, was von Abraham erzählt wird, das Bild dieses Mannes zu einem Helden, der nach allen Richtungen hin mit den Attributen eines „hohen Vaters" (Abram) oder eines „Vaters vieler Völker", (Abraham) reich ausgestattet ist.

Er wandert in das Land ein auf Befehl Jehovah's. Er betritt zwar nicht Sichem und Beth-El selber — dies sind Stätten, die Jehudah feindlich sind — aber in echt jehudäischer Demonstration erbaut er in ihrer Nähe „Altäre" und ruft an den Namen Jehovah's. Nach seiner Rückkehr aus Egypten durchstreift er noch einmal das Land bis zu dessen geographischem Mittelpunkt zwischen Beth-El und Ai und wiederholt die Anrufung Jehovah's: eine That, welche die Bedeutung einer religiösen Occupation des Landes für Jehovah hat! Nachdem sich Lot von ihm getrennt, (1. M. 13, 14.) — und gewissermaßen sein Stamm gereinigt ist von den spätern Anbetern des „Kemosch" und des

„Milkom" — wird ihm das Gebot zu Theil, das Land nach Nord und Süd, nach Ost und West zu durchstreifen und in „Länge und Breite" zu durchwandern, denn all das soll sein Land werden. Dies ist nicht ein republikanischer Kantonal-Held, sondern ein monarchischer universaler Held, der keine Spaltung des Reiches gestattet und der das Davidische Einheits-Prinzip im Namen Jehovah's aufrecht hält.

Abraham nimmt in Hebron seinen Wohnsitz. Dies ist die Stadt, welche sich rühmt, sieben Jahre vor Thanis in Egypten erbaut worden zu sein, (4. M. 13, 22.) Die Stadt, wo die Sage noch erzählt von einem Riesengeschlecht, das da geherrscht. Die uralte Stadt, die Stadt, welche Kaleb, der Jehudäer, sich als Eigenthum für alle Nachkommenschaft ausgebeten als Zeugniß seiner Treue. (Josua 14, 6.) Mehr noch: es ist dies die Stadt, welcher das Königthum Jehudah seine Entstehung verdankt. Diese Stadt, so erzählt uns die Geschichte David's, (2. Samuel 2, 1.) habe Jehovah ganz direkt dem David sofort nach Saul's Tod als einstweiligen Wohnsitz anempfohlen. Diese Stadt ist auch die Residenz David's während der ersten sieben Jahre seiner Regierung. Hier nun erbaut der Patriarch wieder einen Altar und ruft den Namen Jehovah's an; aber nicht wie sonst als vorüberziehender Gast, sondern als Fremdling und Einwohner, Retter und Bundesgenosse der bisherigen Besitzer, die seine Mission als „Fürst Gottes" (1. M. 23, 6.) anerkennen. Hebron aber ist nicht blos der Stammsitz des jehudäischen Königthums, von woher die Aeltesten Israel's den David einholen, um ihm die Krone für das ganze ungetheilte Reich zu geben, sondern es ist auch der Stammsitz des jehudäischen Cultus, zur Zeit, wo David bereits in Zion residirt! Dorthin giebt der Sohn David's, Absolon vor, gehen zu müssen, „um ein frommes Gelübde dem Jehovah zu erfüllen" (2. Samuelis 15, 7—10.) und dort beginnt er seine Rebellion, indem er sich daselbst krönen läßt. Der Patriarch in Hebron, mit der Aussicht, alles Land in Nord und Süd, Ost und West vereint als sein Erbe zu besitzen, ist, wie wir

sehen, ein zutreffendes Vorbild der Sage für die Davidische Staats-Einheit.

Von hier aus läßt die Sage ihren Helden Abraham auch einen Siegeszug unternehmen, (1. M. Kap. 14.) der ganz Davidischen Charakters ist. Vier große Könige Asiens bekriegen die Völkerschaften der fünf kleinen Königreiche, welche auf dem Territorium des todten Meeres existirt haben sollen. Die asiatischen Könige besiegen alles in der Runde, schlagen im Thale Sidim die heimischen Könige, unter denen auch der König von Sodom, und nehmen Gefangene und alle Beute mit sich. Das theilt ein Flüchtling dem Abraham mit, und sofort rüstet er sammt allen seinen Bundesgenossen, setzt den Siegern nach, erreicht sie im äußersten Norden, in Dan, schlägt und verfolgt sie bis weit über die Grenzen des Landes hinaus, bis nach „Chowa links von Damaskus", rettet alle Beute und führt alle Gefangenen zurück!

Dieser unvergleichliche Siegeszug unseres Helden, dem das ganze Land Gut und Blut zu verdanken haben soll, wird noch verherrlicht durch die Uneigennützigkeit, in welcher Abraham jeden Antheil an der Kriegsbeute zurückweist. Nur die Mitkämpfer, die Bundesgenossen, die Einwohner der Umgebung von Hebron, nehmen ihren Theil. Abraham erhebt feierlich die Hand zu Jehovah, dem höchsten Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde und schwört, nicht einen Faden, nicht einen Schuhriemen annehmen zu wollen!

Der geistig-religiösen Occupation im Namen Jehovah's, dem er an den berühmtesten Stätten Altäre errichtet, und den er allenthalben ausruft und von ihm allenthalben die Verheißung vom Besitz des Landes empfängt, schließt sich somit durch die kriegerische Rückeroberung auch der materielle Rechtsanspruch an das Land an. Eine bessere Berechtigung für den Anschluß des ganzen Landes an Jehudah konnte sicherlich nicht ausfindig gemacht werden!

Die universale Tendenz, mit welcher die Sage die Gestalt Abraham's ausführt, zeigt sich noch deutlicher in der Behauptung, daß er derjenige gewesen sei, mit welchem Elohim ein Bündniß

geschlossen, und dem er, als unzerstörbares Zeichen am Fleische, die Beschneidung geboten habe. Die Sitte der Beschneidung ist nach allen gewissenhaften Forschungen durchaus nicht hebräischen Ursprunges. Sie existirte und existirt noch bei Völkern, die mit den Hebräern in gar keinem Zusammenhange standen. Ja, die Hebräer waren bei der Einwanderung in Palästina alle unbeschnitten (Josua 5, 2—8.) und haben wahrscheinlich diese Volkssitte erst von den Urbewohnern Palästinas übernommen, welche mit Ausnahme der auch erst eingewanderten Philister, nirgend als „Unbeschnittene" bezeichnet werden, während diese Bezeichnung (ערלים) sich gegen die Philister unausgesetzt wiederholt.*)

Aus dem Umstand, daß die Bezeichnung „Unbeschnittener" in den Davidischen Zeiten (1. Samuelis 17, 26 u. ff.) für eine schimpfliche gilt, läßt sich schließen, daß man der Beschneidung eine heiligende, weihende Kraft beilegte, welche ganzen Stämmen beiwohne. Den Ursprung dieser Ceremonie dem Abraham zuzuschreiben, war demnach ein starkes Argument, diesem Patriarchen die allgemeinste Verehrung zuzuwenden, und zwar bei allen Volksstämmen, welche diese Sitte für eine heilige hielten.

Der jehudäischen Sage genügte aber all das noch nicht. Der Patriarch von Hebron muß auch noch einen Besitztitel auf civilrechtlichem Wege erhalten. Göttliche Verheißungen können vom Unglauben verleugnet, Siege durch Niederlagen entrissen, moralische Eroberungen der Voreltern durch unmoralische Handlungen der Nachkommen ungiltig werden. Nur der civilrechtliche Akt, von Fürsten und Volksversammlungen im freien Kauf für baares, zugewogenes Silber und in öffentlicher Verhandlung vor allen, „die im Thor ein- und ausgehen," nur solch ein Akt schafft das nie anzuzweifelnde Besitzthum, das Keiner anzutasten das Recht hat, und das

*) Ueber die Sage von den Ureinwohnern von Sichem werden wir weiter unten noch das Nähere darlegen.



dem Souveränitätsrechte auf den Stammsitz einen nie erlöschenden Charakter verleiht.

Die Abraham's-Sage führt uns auch diesen Civil-Akt mit ganz besonderer Ausführlichkeit und Exactität vor.

Der Name Hebron (Chebron) klingt zu nahe mit dem Worte Kibron, Grabesstätte, zusammen, um von der Sage unausgebeutet zu bleiben. Wessen Grabesstätte wäre da wohl würdiger, diese uralte Stadt zu zieren, als die des Urvaters Abraham! Die Grabesstätte eines Urahns, eines Heiligen oder gar eines Religionsstifters ist bekanntlich immer der pietätvollste und willkommenste Vorwand zur Eroberung derselben und nebenbei des ganzen Landes um jeden Preis. Es wäre undenkbar, daß dieses Argument des Besitzes von einem Verehrer Davidischer Eroberungen unbeachtet bleiben sollte!

Mit dem Schwerte hat Abraham nichts für sich gewinnen wollen! Geschenke, Belohnungen wies er uneigennützig in Palästina von sich ab; die Grabesstätte, zunächst für die Frau, sodann aber auch für sich selbst, wollte er nur für „volles Geld" (1 M. 23, 9.) erstehen, und zwar in einer öffentlichen Verhandlung, die an Feinheit und diplomatischer Genauigkeit ihres Gleichen sucht. Das ganze Capitel 23 des ersten Buches Mose, das diesen Kauf erzählt, ist ein Meisterstück seltener Art, das seinem Zweck in bewundernswerthem Grade entspricht.

Bei all' dem wäre der Held von Hebron immer doch noch nicht ein voller Universal-Patriarch, wenn in seiner Geschichte ein Zug fehlte, der den eigentlichen Centralsitz des Davidischen vereinten Reiches verherrlicht. Das moderne Jerusalem konnte natürlich das alte Hebron nicht überbieten und namentlich in der Sagenbildung nicht überbieten, welche zu ihrer Cultivirung stets den dunkeln Boden des höchsten Alterthums gebraucht. Aber ganz unbeachtet durfte die Sage doch den neuen Centralsitz nicht lassen, zumal die Pracht des jungen Jerusalem die Eifersucht der alten politischen und Cultusstätten erregte, eine Eifersucht, die schon unter dem

Enkel David's zu der Lostrennung vom vereinten Reiche und zur Bildung des abgesonderten Reiches Israel führte.

Die Volkssage ist nicht kritisch. Sie meidet nicht Anachronismen und verräth dadurch dem forschenden Blick oft ihre Jugend und ihre Willkühr; aber sie pflegt in der Regel kritischen Takt genug zu besitzen, um den Verstoß gegen die Chronologie durch eine unbestimmte Bezeichnung von Ort und Zeit zu verdecken. Die Abraham's-Sage zeigt uns in Bezug auf Jerusalem in zwei Punkten diesen kritischen Takt.

Zunächst findet sich bei der Heimkehr von dem großen Befreiungskriege (1. Mos. 14, 18. u. ff.) auch ein „Malki-Zedek", „ein König der Gerechtigkeit", der König von „Salem" ein, um mit Brod und Wein den Retter des Landes zu begrüßen. Daß „Salem" Jerusalem sein soll, kann nicht bewiesen und doch nicht bezweifelt werden, da der Psalmist (Ps. 76, 3.) uns ausdrücklich Jerusalem mit diesem Namen bezeichnet. Sein König führt den Ehrentitel „König der Gerechtigkeit" und ist noch mehr als dies, er ist ein „Priester des höchsten Gottes". Dieser Priester des höchsten Gottes begrüßt nicht bloß Abraham, sondern segnet ihn auch; und „er giebt ihm den Zehnten von Allem". Wer ist der Empfänger? Zu erweisen ist dies nicht, aber doch nicht gut zu bezweifeln, daß der Priester der Empfänger des Zehnten sein wird. Also Abraham hat schon vorbedeutend den König von Jerusalem als den „König der Gerechtigkeit" erkannt und bereits den Zehnten nach Jerusalem gebracht! Der Sage ist dies genug, um Jerusalem zu verherrlichen, und die Concurrenz jeder andern Königs- und Cultus-Stätte zu vernichten.

Aber noch einen großen Cultur-Fortschritt weiß die Sage von Abraham her zu datiren, und auch dieser wird mit jener Unbestimmtheit, welche die Sage bei anachronistischen Angaben liebt, nach einem Orte verlegt, der nicht erweislich, aber doch unzweifelhaft Jerusalem sein soll.

Das Menschenopfer herrschte in Palästina bis spät in die historische Zeit hinein. Da erzählt uns denn die Sage (1. Mos. 22.)

daß „Elohim" auch von Abraham ein Opfer seines Sohnes gefordert, daß dieser es darzubringen bereit war, daß aber, als der Sohn bereits gebunden auf dem Altar lag, und das Schlachtmesser schon gezückt war, ein Engel „Jehovah's" ihm Einhalt gebot und Abraham an dessen Stelle einen Widder opfert, welcher sich daselbst mit seinen Hörnern unter den Dornen gefangen hatte. —

Wie in allen Volkssagen die tiefere Tendenz hinter der Einfalt der simpeln Darstellung verborgen liegt, so ist dies hier auch unzweifelhaft der Fall, wo die Bekehrung vom Menschenopfer zum Thieropfer in der schlichten Form der Sage dargestellt wird. So unscheinbar diese Erzählung mit Elohim und Jehovah wechselt, den ersteren das Opfer fordern, den letzteren durch seinen Engel es abwehren läßt, so unscheinbar und doch unverkennbar will die Sage diesen großen Cultur-Fortschritt dem großen Patriarchen Jehudah's zuschreiben. Aber nicht minder bemüht sich die Sage nebenher, den erzählten Vorgang nach dem Tempelberg in Jerusalem zu verlegen, wenngleich auch hier der Anachronismus sorgsam verdeckt wird und es sich noch immer anzweifeln läßt, daß unter „Morijah" (Vers 2.) und „Berg Jehovah's" (Vers 14.) wirklich die Tempelstätte in Jerusalem gemeint sei.

Ueberblicken wir die ganze Reihe von Einzelsagen, die im volksthümlichen Gewande einer schlichten Familiengeschichte das Bild eines Universal-Patriarchen aufrollen, so dürfen wir wohl sagen, daß sie mit einer seltenen Meisterhaftigkeit ihren tendenziösen Zweck unter der schlichten Hülle der Simplicität zu erreichen weiß. In dem Sagenstoff der Hebräer nimmt Abraham eine so hervorragende Stelle ein, wie sie dem Ahnherrn eines so gewaltigen Eroberers und Königs wie David gebührt.

VII.

7. Die Abrahams-Sagen und die Propheten.

Obwohl wir wissen, daß Sagen nur sehr langsam und unmerklich wachsen, und daß sie sich auch ganze Zeitalter hindurch in unveränderter Gestalt vererben und oft — wie wir bald noch näher zeigen werden — durch große politische Ereignisse, die in das Volksleben und die Volksanschauung tief eingreifen, eine große Umgestaltung erleiden und daß sie darum in ihrer Vollendung nicht selten unlösbare Räthsel darbieten, — glauben wir uns doch durch all' das Vorangegangene, über die Entstehungszeit der Abraham's-Sage, zu folgenden Schlüssen berechtigt.

Zunächst darf man es wohl als wahrscheinlich bezeichnen, daß der Patriarch Abraham nicht eine directe Erfindung Davidischer Tendenz ist. An der Stätte seiner Verehrung und namentlich seines angeblichen Grabes, in Hebron, wird wohl ein Abraham bereits in Zeiten der Republik gekannt und genannt und sagenhaft ausgeschmückt worden sein. Die Sagen, Anfangs harmlos wie die Isaak's-Geschichten, wuchsen wohl mit dem Geschick Hebron's empor; aber sie erhielten ihren universalen, großartigen Charakter erst mit der Blüthe der Begeisterung für die Davidische Mission. Diese Blüthe der Begeisterung fällt jedoch nicht mit der Blüthe-Zeit der Davidischen Regierung zusammen, sondern tritt erst später ein, wo unter dem Glanz und der Schwäche der Salomonischen Regierung der Heldenkönig in idealem Lichte vor der Nation dastand und sodann immer höher und höher in der Phantasie des Volkes zu einem Gegenstand nationaler Begeisterung heranwuchs, je schwächer seine Nachfolger waren, je weniger sie es verstanden, die Einheit des Reiches aufrecht zu erhalten und je heftiger der Tadel die Königshäuser traf, welche nicht „in den Wegen des Vaters David wandelten".

Mag daher der Kreis der Abraham's-Sage, beginnend in den schlichten Zeiten der Republik, nach und nach eine national-politisch-religiöse Bedeutung zu den Zeiten Salomon's gewonnen

haben, so dürfen wir doch annehmen, daß sie den Gipfelpunkt der Ausbildung erst erlangte nach dem Abfall Israel's von Jehudah und nachdem die Eifersucht und die Kriege der beiden Königreiche während der folgenden Jahrzehnte die Phantasie der Sagenbildung zu einer bedeutsamen Höhe emporgehoben hatte.

Den nächsten Impuls hierzu gab die im Reiche Israel auftretende Sage von dem Patriarchen zu Beth-El. Bevor wir jedoch diesen Concurrenz-Patriarchen näher in Betracht ziehen, müssen wir erst zwei Fragen beantworten, welche gegen unsere bisherigen Anschauungen mannigfache Zweifel erregen könnten.

Die erste Frage ist: weshalb wohl der Cultus-Ort Schilo, (1. Sam. 1, 3. u. ff.) der doch der Davidischen Zeit sehr nahe lag, in der Abrahams-Sage ganz mit Stillschweigen übergangen wird? Wenn es die Tendenz dieser Sagen war, den Universal-Patriarchen vorbedeutend mindestens in die Nähe aller Cultur-Stätten zu bringen, um ihn den Jehovah verkündigen zu lassen, wie dies z. B. mit Sichem und Beth-El der Fall ist, so bedarf es wohl einer Lösung der Frage, warum die Davidische Sage nicht auch Schilo in den Kreis der Abraham'schen Thätigkeit hineingezogen habe?

Die zweite Frage ist anderer Art, wenngleich sie mit der ersten in engster Beziehung steht. Wenn Abraham wirklich eine das Davidische Jehudah verherrlichende Figur ist, weshalb schweigen die jehudäischen alten Propheten ganz und gar von diesem Patriarchen und erwähnen seiner — mit Ausnahme der Schlußverse in Micha, die wir bereits citirt haben — in bildlicher und in persönlicher Beziehung durchaus nicht?

Wir fassen die Beantwortung dieser Fragen in dem Einen Satz zusammen, daß die Davidische Richtung: die Universal-Monarchie, und die Richtung in Schilo: die starr republikanische, sich gegenseitig ganz bewußt ausschlossen; daß es in der Tendenz der monarchisch Davidischen Partei eben so entschieden lag, Schilo zur Bedeutungslosigkeit herabzudrücken, wie es in der Tendenz der Schiloniten lag, dem Königthum, und auch dem Davidischen, die schärfste Opposition zu machen.

In Schilo lebte der Prophet und Richter Samuel, ein starrer Republikaner, wie er fester nnd unerschütterlicher nicht gefunden werden kann. Seine Rede (1. Samuel 8, 11), in der er das Königthum schildert, ist ebenso bitter, wie zutreffend. Es wird zwar erzählt, daß Samuel den Hirtenknaben David heimlich zum Könige gesalbt habe (1. Samuel 16, 13), allein dergleichen sind Erfindungen Davidischer Geschichtsschreiber, die gern die Autorität Samuel's für ihren Ideal-Monarchen in die Schranken treten lassen. Wer so über Könige denkt wie Samuel, salbt sie nicht freiwillig. Es unterliegt auch keinem Zweifel, daß die Jünger Samuel's, die Propheten-Schüler, nicht royalistischer gesinnt waren als ihr Meister. Schilo ist vielmehr der Ort, wo die demagogische Verschwörung gegen die Davidische Universal-Monarchie ausgebrütet wird. Der Prophet und Demagoge Achiah aus Schilo (1. Könige 11, 29) ist es, der den Jerobeam direkt zur Rebellion auffordert. Faktisch darf man wohl sagen, daß Achiah der Zerstörer des Davidischen Reiches ist! Monarchisch gesinnte Propheten gab es überhaupt kaum. Sie sind alle, je nach den Zeitumständen, Demokraten, Republikaner, Theokraten und in vielen Fällen, Demagogen. Jesaias und Micha, die ihr Ideal in der besseren Zukunft sehen, schildern diese (Jesaias 2, 2 u. Micha 4, 1) als eine Zeit „des ewigen Friedens", wo Gott regieren wird und die Könige überflüssig sind. „Nicht wird erheben ein Volk gegen das andere das Schwert, und nicht werden sie fürder lernen den Krieg." Diese Hoffnung, auf ewigen Frieden zwischen Volk und Volk, ist durchweg antimonarchisch. — Wenn Jesaias auch in Fällen der Staatsgefahr und des nationalen Leides an die regierenden Könige tröstliche Worte richtet, so ist und bleibt er doch durch und durch der wahre Volksmann, der mit glühendem Zorn die Fürsten und ihre Helfershelfer die Wucht seiner Rede empfinden läßt, die Schwelgerei der Fürsten und die Putzsucht der Hofdamen furchtbar geißelt. Zwischen dem wahren Prophetenthum und dem Königthum bestand ein so scharfer Conflikt, wie er zwischen Absolutismus und Demokratie nur bestehen kann. Daher darf es nicht Wunder nehmen, wenn urplötzlich mit

dem Auftreten David's die Bedeutung von Schilo verschwindet, wenn dann wiederum zu den Zeiten des Enkels David's, des Rehabeam, ein Schilonite eine gewaltige Verschwörung anzettelt, und wenn Schilo, nach Durchführung der Revolution, vom Reiche Jehudah losgelöst, auch mit dem israelitischen Königthum bald in Kampf tritt und endlich von da ab, nachdem sich die Propheten nach allen Richtungen zerstreuen, gänzlich in Verfall geräth.

Hieraus erklärt es sich leicht, weshalb die Davidische Sagenbildung den Patriarchen Abraham ganz mit Stillschweigen an Schilo vorübergehen läßt, und weshalb die Propheten, die Schiloniten und ihre Nachfolger, keinen Werth auf die Abrahams-Sage legen.

VIII.

Der Patriarch von Beth-El.

Den schneidensten Gegensatz zu den Abraham's-Sagen bildet die Sage vom Patriarchen von Beth-El.

Man braucht sich nur zu vergegenwärtigen, welche Rolle Beth-El in der Losreißung der israelitischen Stämme vom Davidischen Königthum spielte, um sofort zu erkennen, daß der Patriarch Namens „Israel" „Jacob" nur zur Verherrlichung Beth-El's erfunden worden ist, um im Volksmunde diesen neuen Cultus-Ort mit einem Strahlenglanz zu umgeben, der ihm die Concurrenz mit Jerusalem möglich macht.

Ein Blick auf die Ursachen und die Erfolge dieser großen Revolution wird dies bestätigen.

Der Mittelpunkt der Davidischen Monarchie war unter Salomo's prachtliebender Regierung die neue Hauptstadt Jerusalem. Es war ein verhängnißvoller Fehler dieses Königs, einen jungen, durch gewaltige und glückliche Kriege gebildeten Staat, zu einem Glanz erheben zu wollen, wie ihn nur die großen alten Monarchien, zwischen welchen er lag, ertragen konnten. Jerusalem, die Haupt-

stadt, vereinigte in sich alle Ueppigkeit und allen Luxus des damaligen Zeitalters. Das Volk, gewöhnt an republikanisches schlichtes Wesen, fühlte den Druck der Monarchie (1. Könige 12, 4) sehr stark und fügte sich nur mit Widerstreben in den Central-Staat, der von einem neuen Mittelpunkt aus regiert wurde und die alt hergebrachten Stätten des Volkslebens und der Regierung verdunkelte. Tempel, Prachtbauten, Flotten, Harems, Gold, Elfenbein, Pfauen, Affen, Bildsäulen, Götterstatuen, Sänger, Tänzerinnen und literarische Liebhabereien konnten den Bewohnern Jerusalem's schmeicheln, konnten im Kanton Jehudah sogar einen Enthusiasmus für die Monarchie erzeugen; aber das starr republikanische, einfache Volk nur kurze Zeit blenden. In den alten Städten war man mit Ingrimm gegen das neue, das Land aufzehrende Jerusalem erfüllt. Daher war der Tod Salomo's auch das Signal zum Ausbruch der Verschwörung, welche der Schilonite, der Prophet Achiah und der Ephraimite Jerobeam bereits bei Lebzeiten Salomo's angezettelt hatten (1. Könige 11, 26—40). Rehabeam, der thörichte Sohn des unweisen Salomo, mußte nach Sichem, der alten Hauptstätte, kommen, um sich dort am Landtage krönen zu lassen. Hier kommt durch Rehabeam's Hochmuth die Revolution zum Ausbruch. Der Führer derselben, Jerobeam, wird König über das neue Reich, dem sich das ganze Volk, — mit Ausnahme des Kantons Jehudah und des durch David's blutige Verfolgungen gedemüthigten Kantons Benjamin, — anschließt. Der neue König residirt in Sichem. In der Befürchtung aber, daß sich das Volk bei den Wallfahrten nach Jerusalem doch wieder dem Hause Davids zuwenden werde, errichtet Jerobeam als Concurrenz zwei neue Cultusstätten: die eine, an der Grenze Benjamin's, in Beth-El und die andere, am nördlichsten Ende des Reiches, in der Stadt Dan (1. Könige 12, 26—30).

Während der Cultus zu Dan, im äußersten Norden, nicht bedeutsamer gewesen zu sein scheint als der Beer-Scheba's im äußersten Süden, ist der in Beth-El mächtig genug gewesen, den Wallfahrten nach Jerusalem den vollsten Abbruch zu thun. Beth-El wird von allen Propheten des schlimmsten Abfalls angeklagt.

Aber die Priester in Beth-El erklären es für ein „königliches Heiligthum", ein „königliches Haus" (Amos 7, 13), gegen welches man nicht dürfe Reden halten!

Ist es denkbar, daß man mit Erfolg eine solche Cultus-Stätte errichten kann ohne den Versuch, ihr einen Glanz des hohen Alterthums zu verleihen?

Blicken wir auf die Geschichten, welche uns das erste Buch Moses von dem Patriarchen Jacob erzählt, und halten wir dabei nur den Grundgedanken fest, daß diese Geschichten uns in einer Fassung vorliegen, in welcher der historische Zwiespalt zwischen dem Reiche Jehudah und dem Reiche Israel sich systematisch in eine Harmonie verwandelte und verwandeln sollte, so ergiebt es sich unverkennbar, daß Jacob von der Sage ganz dazu ausgestattet ward, ein spezifischer Patriarch von Beth-El, ein Concurrent Abrahams zu sein. Dem Davidischen Patriarchen wird nach der Spaltung des Reiches ein Jerobeam'scher entgegengestellt, der jenen ebenso verdrängen, wie Beth-El das alte Hebron und Jerusalem überflügeln soll.

Sehen wir uns einmal den neuen Patriarchen ein wenig näher an. Wir übergehen vorerst die Mittheilungen aus der Jugendgeschichte Jacob's, die wir noch weiterhin werden in Betracht ziehen müssen und beginnen mit der Scene, die seine Patriarchen-Mission einleitet. Jacob gelangt auf der Reise (1. M. 28, 10—22) nach einem Orte, „Lus"; daselbst geht die Sonne unter, und er nimmt einen von den Steinen des Ortes, legt ihn sich zu Häupten und schläft ein. Da träumt er, und siehe: eine Leiter steht auf der Erde, deren Spitze in den Himmel hineinreicht, und die Engel Elohim's gehen auf und ab auf derselben. Und siehe, Jehovah stand über ihm und sprach: „Ich bin Jehovah, der Gott Abraham's, Deines Vaters, und der Gott Isaak's. Das Land, worauf Du ruhest, Dir werde ich es geben und Deinen Kindern. Und es werden sein Deine Kinder wie der Staub der Erde (an Menge) und Du wirst Dich ausbreiten nach Westen und Osten, nach Norden und Süden, und es werden sich segnen mit Dir alle Geschlechter

der Erde und mit Deinen Kindern. Und siehe, ich bin mit Dir und werde Dich behüten überall, wo Du hingehest, und werde Dich zurückführen in dieses Land, denn ich werde Dich nicht verlassen, bis ich erfüllt habe, was ich zu Dir geredet." Und Jacob erwachte aus seinem Schlaf und er sprach: „Wahrlich: es ist Jehovah hier an diesem Orte, und ich habe es (bis jetzt) nicht gewußt!" Da fürchtete er sich und sprach: „Wie ehrfurchtsvoll ist dieser Ort! Hier ist nichts anderes als das Haus Gottes und hier ist das Thor des Himmels!" Und Jacob stand früh auf am Morgen und machte den Stein, welchen er zu Häupten hatte, zu einer Standsäule (מצבה) und goß Oel auf ihre Spitze. Und er nannte diesen Ort „Beth-El" (Haus Gottes), denn Lus war vordem der Name dieser Stadt. Und Jacob that ein Gelübde und sprach: „Wenn Elohim mit mir sein und mich behüten wird auf diesem Wege und er mir giebt Brod zum Essen und ein Kleid zum Anziehen, und ich heimkehre in Frieden in mein Vaterhaus, so soll Jehovah mein Gott sein; und der Stein, den ich als Standsäule (מצבה) errichtet habe, soll werden ein Gotteshaus und alles, was Du mir giebst, das will ich Dir verzehnten" (1, M. 28, 10—22).

Eine größere Verherrlichung Beth-El's kann wahrlich kaum ersonnen werden! Wie willkommen mußte sie dem König Jerobeam sein, der hier das Haus Gottes errichtete und das Thor zum Himmel hierher verlegen ließ! Wie besonders willkommen mußte diese Sage den Priestern in Beth-El sein — die Jerobeam aus der Mitte des Volkes und nicht aus der Kaste der Leviten ernannte (1. Könige 12, 31) — welche nicht wollten, daß der Zehnte nach Jerusalem gebracht werde, wo, laut der Hebronssage, Abraham ihn schon gegeben, sondern hier her nach Beth-El, wo der neue Patriarch ihn zu bringen sich ausdrücklich verpflichtet hatte! Ja, aus den Schlußworten, die den Zehnten betreffen, und die, ganz unmotivirt, zu Gott in der zweiten Person sprechen, während bis dahin Gottes immer in dritter Person gedacht ist, läßt sich schließen, daß gerade auf diesen Punkt ein ganz besonders hoher Werth gelegt worden ist, damit die Zehnten-Gabe für Beth-El wie eine persönliche und

höchst intime, von Angesicht zu Angesicht angelobte Verpflichtung erscheine, deren man sich nimmermehr entschlagen könne!

Die Concurrenz mit Abraham drückt sich nun vollständig in der Verheißung des ganzen Landes als Besitzthum der Nachfolger Jacob's aus. Diese Verheißung enthält so Alles, was Abraham's Mission einen providenziellen Werth geben soll, daß der Patriarch von Jehudah ganz überflüssig wird.

Freilich basirt diese Verherrlichung Beth-El's nur auf einem Traum, und es könnte wohl scheinen, als ob sie darum gar nicht so anspruchsvoll sein wolle; allein wer das beachtet, was uns als Rest der israelitischen Literatur in der jehudäischen noch vorliegt, dem kann es nicht entgehen, daß die literarische Produktion in Jehudah verhältnißmäßig nüchtern ist gegen die israelitische Dichtung und Erzählung. Mit dem Stück, das uns die Verherrlichung Beth-El's darstellt, beginnt ein ganzer Cyklus israelitischer Literatur, der die Geschichte Jacob's und Joseph's bis zu Ende des ersten Buches Mose umfaßt. Da hören denn die Träume von nun ab gar nicht mehr auf. Jacob träumt in Haran (1. M. 31, 11). Laban wird im Traum heimgesucht (31, 24). Joseph träumt zweimal Verkündigungen seines Schicksals. (37, 5.) Seine Mitgefangenen, der Mundschenk und der Ober-Bäcker Pharao's sind von Träumen heimgesucht. (40, 5.) Pharao selber träumt und Joseph's Weisheit als Traumdeuter lenkt das Geschick Egypten's. Zum Schluß kommt auch noch Elohim zu Jacob in „nächtlicher Erscheinung" (1. Mos. 46, 2.) in Beer-Scheba und giebt ihm Verheißungen, die den Anspruch auf volles Vertrauen machen. Bedenkt man nun, wie oft im Volksmund ein Traum für viel bedeutsamer gilt als eine Wahrnehmung mit wachen Sinnen, so wird man in dem Traum zu Gunsten Beth-El's weit eher ein Argument sehen müssen, die Verherrlichung dieses Ortes recht unzweifelhaft] hinzustellen. Was ein Patriarch geträumt, ward sicherlich in Israel für zuverlässiger gehalten als alles, was das Volk mit eigenen Augen jemals sehen könnte!

Ja, wir müssen bei näherer Erwägung sagen, daß diese Traumgeschichte von durchweg eingreifenderer Wirkung auf die Phantasie des Volkes sein mußte als die leisen, bescheidenen und halb verhüllten Andeutungen von einer Verherrlichung Jerusalem's durch Abraham. Wie die siegreiche Rebellion viel energischer ist als die Legitimität, so ist die Revolutions-Sage auch viel drastischer als die legitime. Beth-El wird nicht verschleiert wie Jerusalem unter „Salem" und „Morijah" und „Berg Gottes", sondern tritt offen mit allen Ansprüchen auf, wie Jerobeam, der Rebell, selber. Dergleichen imponirt auch immer einem Volke. Nur die Neuheit hätte noch Beth-El in Mißkredit versetzen und Zweifel erregen können. Wenn Beth-El auch schon zu Samuel's Zeiten eine Stätte war, wo man hinging „zu Elohim", (1. Sam. 10, 3.) so hatte man doch immer noch keine Ahnung von so hoher Wichtigkeit. Allein, wie sollte man sich von der Ueberraschung zurückhalten lassen, Beth-El voll anzuerkennen, wenn der Patriarch selber gesteht: er habe es bisher nicht gewußt und habe erst jetzt im Traume gesehen, daß Jehovah da wohne, und das Thor des Himmels hier offen stehe!

Aber nicht die religiöse Bedeutung allein war es, die für Beth-El gewonnen werden mußte, sondern die ganze politische Bedeutung, welche durch David's kühne Thaten das Königreich Jehudah in hellem Glanz erscheinen ließ, mußte nunmehr in der Tradition des Volkes vernichtet und durch kühne Erfindungen dem neuen Königreiche Jerobeam's zugewendet werden. Was der Krieg bewirken konnte, wurde mit unerbittlicher Energie versucht. Der Krieg zwischen beiden Königreichen wüthete volle 24 Jahre. Aber zum Kriege gehört auch der Volksglaube der Kriegsberechtigung, und diesem Volksglauben bot im Reiche Israel der neue Patriarch gewaltigen Vorschub.

Vor Errichtung der Monarchie lebten nämlich die Hebräer in zehn bis zwölf Kantonen, die sich republikanisch regierten. Die Namen dieser Kantone sind sicherlich nicht die Namen von Personen. In mehreren erkennt man deutlich die Namen der Götter

wieder, die daselbst verehrt wurden, wie „Sebulon", der On des Himmels; „Dan", der Richter, „Gad", der Glücksgott. Nicht unwahrscheinlich ist „Benjamin" ein Gebiet, wo der „Mini" verehrt wurde. (Jes. 65, 11.) Andere Kanton-Namen werden wohl geographisch-lokale oder historische Entstehungsgründe haben, die man nicht mehr nachzuweisen im Stande ist. Wie dem aber auch sei: es ist jedenfalls widernatürlich, die Bevölkerung von zehn oder zwölf Kantonen für die Nachkommen von eben so vielen leiblichen Söhnen eines und desselben Vaters zu erklären. Es hat solche Vorstellung nicht mehr Glaubwürdigkeit wie etwa eine Behauptung, daß eine Stamm-Mutter „Borussia" eine Reihe Kinder hatte, von welchen ein Jedes Gründer einer preußischen Provinz sei.

Aber zur Rechtfertigung der Jerobeam'schen Politik gehörte ein starker Volksglaube, und in diesem starken Volksglauben wurde eben der Patriarch von Beth-El zum Stammvater aller Kantone gemacht. In der Hauptsache war es natürlich hierbei nur auf Bevorrechtung des Kanton Ephraim abgesehen, der die Heimath Jerobeam's war (1. Kön. 11, 26.). „Ephraim", was ganz dasselbe ist mit „Joseph" — (beides heißt Fruchtbarkeit, Vermehrung, und charakterisirt den Kanton als einen reich bevölkerten) — sollte durch die Sage von Beth-El zu dem Vorrecht, das sich Jerobeam anmaßte, vollberechtigt erscheinen. Mit dieser Tendenz wurde denn auch ein voller Sagenkreis ausgearbeitet, der an Systematik mit dem Kreis der Abraham's-Sage wetteifern kann, der ihn an poetischer Ausstattung sogar weit überragt, der stellenweise an epischer Darstellung ein wahrhaftes Kunstwerk ist, und der in der Polemik gegen den Jehudäischen Sagenkreis eben so rücksichtslos ist wie Jerobeam gegen die Davidische Dynastie.

IX.

Der Kampf der Sagen-Kreise.

Wir wollen nunmehr den Parallelismus, die Concurrenz und endlich auch die schneidende Polemik dieser Sagenbilder darlegen.

Der Patriarch von Beth-El wanderte direkt nach Mesopotamien, um dort zu heirathen. Die Sage von Abraham, welche — zum Zeugniß inniger Beziehung Jehudah's mit Mesopotamien — eine Frau für den Sohn des Patriarchen von dort holen läßt, sie wird von der neuern Sage dadurch überboten, daß dieser Patriarch in eigener Person dahin reist. Er heirathet zwei Frauen, zwei Schwestern. Die Eine, die ältere, ist ihm durch Betrug aufgezwungen; er haßt sie. (1. M. 29, 31.) Die zweite, die jüngere, ist die Geliebte, um die er vierzehn Jahre freudig Hirtendienste leistet. Jene, die Verhaßte, gebärt ihm Söhne, diese, die Geliebte, bleibt lange kinderlos. Jede der beiden Frauen gesellt dem Patriarchen ihre Sklavin bei, um deren Kinder sich beizählen zu können. So werden dem Patriarchen zehn Söhne in Mesopotamien geboren, von welchen jeder den Namen eines der Kantone Palästina's erhält und für den Stammvater desselben gelten soll. Aber die Mission des Patriarchen ist damit nicht erfüllt. Er wartet es ab. Endlich gebärt auch die geliebte Frau einen Sohn, der den Namen Joseph erhält, und sofort nach dessen Geburt (1. Mos. 30. 25.) wünscht sich der Patriarch nach dem Lande der Verheißung zuruck. Jetzt erst sieht er seine Mission erfüllt, denn er wird nicht bloß die Stammväter aller Kantone heimbringen, sondern auch den eigentlich verheißungsreichen Sohn der Geliebten, dem wunderbare Schicksale im Kampfe mit den Brüdern, den Kindern der Ungeliebten und der Sklavinnen bevorstehen, und der bestimmt ist, die Krone zu tragen, die Krone des Reiches „Joseph", Ephraim„, „Israel", des Reiches, welches der Ephraimit Jerobeam gegründet.

Die Tendenz dieser Geschichte liegt klar genug da. Die friedlichen Beziehungen des Königreiches Jerobeam's zu dem nachbarlichen Mesopotamien konnten schwerlich besser ausgedrückt werden, als durch die Familiensage, daß alle Kantone dieses Reiches, und unter diesen

auch Jehudah, nichts weiter seien als Colonien, bevölkert von den Kindern, die dem Patriarchen in jenem Gebiete geboren worden sind. — Warum die Sage mit „Benjamin" eine Ausnahme machte, werden wir bald näher beleuchten. — Allein gar so nahe Verwandtschaftsbande haben ihre gefährliche Seite. Leicht könnte da ein mesopotamischer Eroberer gerade hiermit seinen wohlbegründeten Anspruch auf diese aus seinem Blute gebildeten Colonien beweisen. Darum vollzieht sich die Trennung des Patriarchen von Mesopotamien nicht in so leichter Manier. Es findet, wie die Capitel 31 und 32 zeigen, eine sehr ausführlich behandelte Vermögens-Auseinandersetzung zwischen Laban, dem Repräsentanten jener Länder, und dem Patriarchen von Beth-El statt, eine Auseinandersetzung, die, wie jede derartige, nicht ohne ernste Momente nahen Zwiespalts ist, die aber doch endlich mit einem Friedenstraktate schließt, dessen Bündigkeit nichts zu wünschen übrig läßt.

Der Friedensschluß findet, wie wir (1. M. 31, 23.) sehen, an der Grenze des Landes, am Gebirge Gilead statt. Hier an einer nicht mehr genau zu ermittelnden Stelle, die wahrscheinlich durch aufgethürmte Felsen sich auszeichnete, wird auf den ausdrücklichen Wunsch des Laban der Bund geschlossen. Die Begleiter beider Parteien sammeln Steine und errichten einen Felsenhügel. Dieser Hügel „Gal" soll Zeuge „Ed" sein! Hieraus entsteht der Name des Gebirges „Galed", „Gilead". Auf der Höhe ist eine Schau, eine „Warte", dies ist das Motiv, die Stelle „Mizpah" zu nennen. Denn „schauen soll Jehovah" ruft Laban aus, „zwischen mir und dir! Zeuge soll dieser Hügel und dieser „Mazebah" sein, daß ich nicht zu dir und du nicht zu mir diese Grenze in feindlicher Absicht überschreitest!" Feierliche Eide, ein Gastmahl und ein herzlicher Abschied beschließen noch dieses Friedensabkommen.

Es läßt sich mit großer Wahrscheinlichkeit behaupten, daß dieser Sage ein wirklich politisches Motiv aus der Zeit Jerobeam's zu Grunde gelegen habe. Es ist nämlich sicher, daß weder Egypten, noch Mesopotamien mit Gleichgültigkeit in dem Grenzlande, das der natürliche Wächter an der Völkerbrücke von

Suez war, aus einem Conglomerat kleiner, ohnmächtiger Ländchen die Entstehung einer kühnen, einer kräftigen Monarchie wahrgenommen haben. Wenn man auch nicht sagen kann, es habe sich das Reich David's wirklich vom „Bache Egyptens bis zum Euphrat" erstreckt, so ist es doch Thatsache, daß sich seine Macht auf diesem weiten Gebiete geltend erwiesen hat. David's glorreiche Kriege gegen Aram, sein Bündniß mit „Thoi", König von „Chamat", konnten nicht bedeutungslos erscheinen. In Egypten wurden die Ereignisse mit Aufmerksamkeit beobachtet. Salomo erhielt eine Tochter Pharao's von Egypten zur Frau, was wahrlich bei dem Kastenstolz der egyptischen Dynastie kein geringes Zugeständniß für ein so junges Königthum war. Gleichwohl ist Egypten gar bald von Eifersucht gegen das Davidische Reich erfüllt. Der Hof nimmt Hadad, einen flüchtigen Prinzen aus Edom, freundlich auf, der auf den Augenblick lauert, um, nach dem Tode David's und seines Feldherrn Joab, sein Vaterland aus dem Joch des Davidischen Reiches befreien zu können. (1 Kön. 11, 14—22.) Der Edomitische Prinz erfreut sich einer solchen Gunst des Königs Pharao, daß er ihm die Schwester der Königin zur Gattin giebt, und ihn auch nach dem Tode David's den Befreiungskrieg in Edom unternehmen läßt.

Nicht minder wie in Egypten spielt in Damaskus ein Flüchtling „Reson" mit Glück eine feindselige Rolle gegen Salomo. (1. Kön. 11, 23.) Aber auch von Jerobeam kann man mit Sicherheit annehmen, daß er als Flüchtling in Egypten mit dem dortigen Hofe in Verbindung gegen das Reich Jehudah getreten ist. Dies allein erklärt es, daß fünf Jahre nach der Jerobeam'schen Regierung in Israel, (1. Kön. 14, 25.) der König Sisak von Egypten Jerusalem überfällt, alle Schätze des dortigen Tempels und des Königspalastes raubt und das Reich Israel ganz unbehelligt läßt. Wenn man die wiederholte Kunde, daß der Krieg zwischen Jerobeam und Rehabeam „alle Tage" geherrscht habe, auch nicht wörtlich nimmt, so kann man doch nicht zweifeln, daß Sisak zu diesem Raubzuge gegen Rehabeam von dem ehemaligen Flüchtling in Egypten und jetzigen König Jerobeam in Israel aufgemuntert worden ist.

Unter solchen politischen Aspekten liegt es ganz im Bereich der Wahrscheinlichkeit, daß Jerobeam nicht verabsäumt habe für sein neu gegründetes Königreich im Nordosten eine freundliche Gesinnung zu erwecken. Freilich nicht durch Patriarchen-Geschichten aus alten Zeiten, sondern in wirklichen diplomatischen Verhandlungen, wie sie bereits zu den Zeiten David's üblich waren. (2. Sam. 8, 10.) Ist aber ein Freundschafts-Bündniß dieser Art zu Stande gekommen, so ist es gar sehr natürlich, daß es für den naiven Volksglauben in dieses Familenbild aus dem Leben Laban's und des Beth-El'schen Patriarchen gekleidet werden konnte.

Dieser wohldurchdachte Plan, — den friedlichen Beziehungen des neugebildeten Reiches Israel zu Mesopotamien durch den Patriarchen von Beth-El eine volksgläubige Weihe zu geben, — wird aber noch von der Virtuosität überflügelt, mit welcher dieselbe Sage in ihrer Durchführung die noch viel innigere Beziehung Jerobeam's zu Egypten, dem Volksglauben mundgerecht machte.

Es wäre der Sage gewiß ein Leichtes gewesen, dem eigentlichen Sohn des Patriarchen und seiner geliebten Frau den Namen „Ephraim" zu geben und damit den Stammvater des Kantons, der sich an die Spitze Aller zu stellen den Beruf haben sollte, als directen Mesopotamier auftreten zu lassen. Allein, die intime Beziehung Jerobeam's zu Egypten erforderte einen viel feineren Plan. Joseph, der echte Sohn des Patriarchen, sollte vom Euphrat herkommen, aber mit diesem Titel allein war dem diplomatischen Bedürfniß nicht Genüge gethan. Der echte Sohn mußte, von den Brüdern gehaßt, verfolgt, dem Tode hingegeben, nur durch ein menschliches Rühren des ältesten der Brüder, Ruben, vom Ermorden gerettet, und durch Gottes wunderbares Walten, auf Rathschlag des mächtigsten der Brüder, Jehudah, als Sklave verkauft werden. Joseph gelangt so nach Egypten, schwingt sich zum Retter, Wohlthäter und mächtigen Verwalter Egyptens empor. Pharao giebt ihm die Tochter des Poti-Phera, des Priesters im Sonnentempel, On, „Heliopolis", zum Weibe; und von ihr wird in Egypten der Ephraim, der Stammvater Jerobeam's, des neuen Königs,

geboren. Zwar ist er nur ein Enkel des Patriarchen, aber dafür adoptirt ihn dieser in Egypten in feierlicher Verhandlung als eignen leiblichen Sohn. (1. Mos. 48, 5.) Von mütterlicher Seite jedoch ist der Ephraim mit Mesopotamien und Egypten zugleich blutsverwandt! Wie konnte es da fehlen, daß er als „der Gekrönte unter den Brüdern" (1. M. 49, 26. und 5. M. 33, 16.) unbestreitbar anerkannt werden mußte!

X.

Feindseligkeit gegen die jehudäischen Sagen.

Wenn schon unser leichter Umriß der ephraimatischen Sage hinreicht, die Jerobeam'sche Tendenz derselben zu erkennen, so gewährt ein Blick auf die näheren Details eine tiefere Einsicht in die ganze Rücksichtslosigkeit und Feindseligkeit, mit der diese Sage gegen die Davidische Dynastie ankämpft. Es bedarf hierzu nur einer unbefangenen Betrachtung, die aus dem reichen und vielfach von den Harmonisten verarbeiteten, umgestalteten, ja auch verstümmelten Material die Grundzüge herausfindet, welche die Sage in ihrer Urgestalt hatte. Es werden dadurch aber auch unserer Einsicht ganze Partieen der Neben-Scenerie geöffnet, die uns unter dem jetzigen harmonischen Schleier wie dunkle Räthsel entgegenstarren. Wir werden nicht einen einseitigen, sondern einen beiderseitigen Kampf der Sagen gegen einander sehen. Wir werden dann wahrnehmen, wie neben den ewigen Schlachten der Könige Jerobeam und Rehabeam, von welchen die Geschichte spärliche Notizen enthält, auch Glaubensschlachten erbitterter Natur in den Volkssagen geliefert wurden.

Zunächst müssen wir nur neben den großen Zügen jerobeamscher Tendenz, welche der Sagenkreis zur Verherrlichung Ephraim's zeigt, noch auf einige kleinere Züge hinweisen, welche nicht durch ihr Gewicht, wohl aber durch ihre Zahl unsere Ueberzeugungen

verstärken. Wir können hierbei die Begebenheiten zwar nicht in der Reihenfolge in Betracht ziehen, wie sie die jetzige Darstellung im ersten Buche Moses vorführt, aber unser Vor- und Rückwärtsgreifen nach den einzelnen Momenten wird doch immer — wie der Abschluß zeigen wird — von dem Bestreben geleitet sein, für den ganzen Umfang des Sagengebildes den richtigen Gesichtspunkt zu erkunden.

Nachdem der Patriarch sich von Laban verabschiedet hat, sendet er sofort eine Friedens- und Freundschafts-Expedition an Esau ab, der ihm auch entgegen eilt und einen so hohen Grad brüderlicher Liebe an den Tag legt, daß der Patriarch ausruft: das Antlitz Esau's erscheine ihm wie ein „Gottes-Antlitz". (1. M. 33, 10). Bevor jedoch diese Zusammenkunft stattfindet, hat der Patriarch Nachts (32, 25). eine Kampfes-Scene mit einem wirklichen Gott, welche wir noch näher werden in Betracht ziehen müssen. Für jetzt interressirt uns nur das Eine, daß der Patriarch auch da ein „Gottes-Antlitz" von Angesicht zu Angesicht, und zwar so lebhaft gesehen hat, daß er nicht unterlassen kann den Ort „Gottes-Antlitz" (פני אל) „Peniel" zu nennen.

Nachdem die Conferenz mit Esau glücklich beendet ist, zieht der Patriarch weiter. Er baut sich ein Haus und errichtet für seine Heerde „Hütten" „Suckoth", weshalb er den Ort „Suckoth" nennt. Aber auch hier ist seines Bleibens nicht. Er gelangt nach der Stadt Sichem und lagert vor der Stadt. Daselbst kauft er einen Theil des Feldes, wo er sein Zelt errichtet, aus der Hand der Kinder Chamor, des Vaters Sichem's, für den Preis von hundert Kessitah und er stellt dort einen Altar auf und nennt ihn: „El! der Gott Israels."

Verweilen wir hier nun einen Augenblick und sehen uns zunächst die letztere Stelle näher an, so ist es zweifellos, daß das Wort „Altar" (מזבח) durchaus nicht stimmt mit dem Wort „Wejazeb" (ויצב), welches die Aufstellung berichtet. Für die Herstellung eines Altars finden wir allenthalben entweder (ויבן) „er baute", oder auch (ויעש) „er machte", oder auch (ויקם) „er errichtete", wohingegen

das Wort „(ויצב)“ nur für die Aufstellung einer Standsäule מצבה gebraucht wird, wie dies ja auch schon im Gleichklang und dem gleichen Ursprung beider Worte begründet ist. Offenbar haben wir hier nur die Wahl, entweder das Zeitwort oder das Hauptwort für eine unrichtige Leseart zu erklären, und da müssen wir uns denn weiter umsehen, für welche Richtigstellung des Textes wir uns werden entscheiden müssen.

Nun finden wir freilich in der weiteren Geschichte des Patriarchen, daß er in Beth-El auch einen „Altar“ (מזבח) „gebaut“ haben soll (35, 7); allein wir haben bereits die Stelle citirt, nach welcher er in Beth-El eine Standsäule „Mazebah“ errichtet hat (28, 18—22), und in demselben Kapitel 35, laut dem er nach Vers 7 den „Altar“ in Beth-El bauet, wird unmittelbar darauf sein Zug nach Beth-El nochmals erzählt, wo er (Vers 14.) eine „Mazebah“ errichtet, „eine Mazebah aus Stein“ wie mit auffallendem Nachdruck beigefügt wird. — Wenn wir uns nun weiter umsehen, so finden wir, daß derselbe Patriarch in Gilead eine Mazebah errichtet, (1. M. 31, 45). und endlich, daß er bei dem angeblichen Grabe Rahels (1. M. 36, 20). wiederum eine Mazebah errichtet. Da werden wir wohl berechtigt sein zu der Annahme, daß es nicht zufällig sei, wenn Abraham *niemals* eine Standsäule aufstellt, sondern immer einen *Altar* baut, wobei er stets den Namen „Jehovah“ anruft, und daß es ein Specificum unseres *neuen* Patriarchen ist, durchaus nur Standsäulen aufzustellen, und *niemals* dabei „Jehovah,“ sondern stets nur „El“ oder „Elohim“ anzurufen oder auszurufen, oder gar den *aufgerichteten Stein selber so zu nennen!*

Hiernach wird man wohl zugeben müssen, daß in der fraglichen Stelle (33, 20). auch „Standsäule“ statt „Altar“ gelesen werden muß, und daß also der Patriarch bei Sichem einen Stein aufgerichtet und denselben „El, Elohe Israel“: „Gott, der Gott Israel's“ genannt hat! — Wie sehr dies aber dem jehudäischen Cultus widerstreitet, das drückt das sog. mosaische Gesetz deutlich genug in den Worten aus: (5. M. 16, 22). „Du sollst dir keine Standsäule errichten, denn *es hasset sie Jehovah dein Gott.*“

Der eben erwähnte Umstand giebt uns aber einen Anlaß zu der Frage, weshalb wohl eine Stätte vor Sichem mit dieser Ehre bedacht wird? Wenn wir uns indessen erinnern, daß Abraham bei seinem ersten Eintritt in Kanaan (1. M. 12, 6—7.) auch gerade „bis zum Ort von Sichem" kommt und daselbst einen „Altar dem Jehovah" baut, so wird es wohl hinlänglich klar, daß dessen Concurrent und Gegner erst recht hier eine Standsäule errichten und zwar für „Elohim" und gar den Stein selber mit dem Titel „El" Gott bezeichnen mußte.

Aber auch der merkwürdige Kauf für hundert Kessitah ist nichts als ein concurrirendes Seitenstück zu dem Kauf eines Erbbegräbnisses von Abraham. Wie viel eine Kessitah ist, das wissen wir nicht. Nach Hiob (42, 11). ist man zu dem Schluß berechtigt, daß sie eine werthvolle Münze sei. Hundert solcher Münzen mögen wohl noch mehr sein, als vierhundert Seckel Silber, die bei Abraham's Kauf zu Hebron gezahlt wurden. Aber die concurrirende Sage hat auch Grund, den neuen Patriarchen so freigiebig hinzustellen. Er gründet etwas Höheres noch als ein Abraham's-Grabmal. Diese Stelle wird das Grabmal Joseph's! So berichtet die Fortsetzung der Sage in Josua (24, 32). Dem Ruhm Hebron's als Grabstätte Abraham's, tritt hier Sichem als Grabstätte „des Gekrönten unter den Brüdern" entgegen. Dort ein Davidisches, hier ein ephraimitisches Denkmal, das den Rangstreit wohl mit ihm aufnehmen könnte!

Aber wie? will denn der neue Patriarch nicht selber in Hebron begraben werden?

Nach der jetzt vorliegenden harmonistischen Verarbeitung des ganzen Sagen-Materials — „ja!" Aber nach der ursprünglich angelegten und mit voller Energie bearbeiteten Sage: „nein!" wie wir das noch nachweisen, sobald wir nur erst das Terrain, worauf wir uns jetzt befinden, ein wenig weiter werden betrachtet haben.

Wir befinden uns vor „Sichem". Wie der Erzähler uns berichtet, waren „Mizpah", „Machnajim", „Suckoth" und „Pniel" die Stationen des Patriarchen. Da haben wir denn Grund, uns daran zu erinnern, daß diese Orte so harmlos nicht sind, wie sie hier ange-

geben werden als Lagerstätten, als Weide-Plätze und als Orte, wo man „Gottes-Antlitz“ sieht. Es sind Stätten voll historischer Erinnerungen. „Mizpah“ ist der Name eines Ortes, wo Saul zum König ernannt, dessen Dynastie von David gestürzt wurde (1. Samuel 10, 17). „Machnajim“ ist diejenige Stadt, wo die Gegner David's nach dem Tode Saul's dessen Sohn „Isboseth“ zum Könige von ganz Israel ausgerufen haben. (2. Samuel 2, 8). Sichem ist der Ort, wo bereits einmal mitten in der republikanischen Zeit, die man die „Richterzeit“ nennt, der mißglückte Versuch zur Errichtung eines Königthums gemacht wurde. Der Held Gideon hat in „Suckoth“ und „Pniel“ Denkmale hinterlassen in dem ernsten Strafgericht, das er gegen die Häuptlinge dieser Städte walten ließ, weil sie ihm und seinem Heere kein Brod geben wollten, als er die mächtigen Landesfeinde, Sebach und Zalmona, bekämpfte. (Richter, Cap. 8, 9). Als der Held heimgekehrt war, bot man ihm die Königskrone an; er aber lehnte sie ab. Einer seiner Söhne jedoch, der Abimelech aus Sichem, wußte sich durch glückliche Intriguen emporzuschwingen, und nach Ermordung von siebenzig seiner Brüder auf einem Stein, ein Königthum zu gründen, das freilich nach wilder Energie und blutiger Anarchie wieder unterging, aber erst unterging, nachdem Sichem, die Geburtsstätte des leidigen Königthums, durch Feuer und Schwert vom eigengewählten Tyrannen zur Wüste gemacht worden war.

Aber die Stadt erholte sich wieder. Ja, sie ist bald der Mittelpunkt des Volkslebens; denn hier findet der Landtag statt, woselbst der Enkel David's sich will krönen lassen. Hier tritt Jerobeam auf und zerreißt die Davidische Monarchie. Der jehudäische Finanzminister Adoram scheint in Sichem vom Volke gesteinigt worden zu sein, worauf der legitime König eilig nach Jerusalem flieht. (1. Kön. 12, 18.) Da ergreift Jerobeam das Scepter und wird in Sichem zum Könige ausgerufen, woselst er seine Residenz nimmt. Sein erstes Königswerk ist der Aufbau der Festung „Pniel“ und die Einführung des Cultus in Beth-El.

Erinnern wir uns nun, daß hier die Geburtsstätte all' der

Sagen vom Leben und Wirken eines neuen Patriarchen ist, so wird es uns klar, weshalb die Sage diesen Schutzpatron des Jerobeam'schen Königthums nicht ohne besondere Weihung Sichem's kann vorüber lassen. Es ist ja die erste Residenz des Königs Jerobeam, genau wie Hebron es für David war, und sicherlich ebenso des Besuches und der Verehrung eines großen Patriarchen wie jenes würdig! Aber auch „Pniel", die erste Festung Jerobeam's, verdient die Ehre hohen Ansehens. Der Patriarch hat diesen Ort so genannt, denn hier hat er „Gott von Angesicht zu Angesicht" gesehen. Wir besitzen nur all zu wenig historische Nachrichten über Jerobeam's Regierung, um zu ersehen, weshalb der Jerobeam'sche Patriarch auch „Suckoth" die Ehre seines Besuches gönnen muß. Aber es genügt wohl das Zusammentreffen von „Mizpah", „Machnajim", „Sichem" und „Pniel" in Historie und Sage, um es zu bestätigen, daß die Sage den Patriarchen dort erscheinen läßt, wo die Historie die Gegner David's und den König Jerobeam im Glanze zeigt.

Wir sind nun freilich noch nicht mit Sichem fertig. Wir sehen in der Sage ein ganzes Capitel (1. Mos. 34.) einem blutigen Romane gewidmet, der in Sichem spielt. Sollte hinter diesem kleinen Kunstwerk nicht auch eine Jerobeam'sche Tendenz stecken?

Wir werden uns über diese Frage sofort erklären; aber wir müssen zuvor die Geschichte selber ein wenig klarer legen, als sie in der jetzigen Fassung erscheint, und noch einige weitere Blicke auf andere Mittheilungen werfen, um die wahre Tendenz des Romans beleuchten zu können.

An sich gehört ein Liebesabenteuer sehr wohl hierher. Hat der Patriarch von Hebron an den Höfen von Pharao und Abimelech dergleichen erlebt, so darf man seinem Concurrenten ein Erlebniß ähnlicher Natur nicht mißgönnen, zumal dies die jungfräuliche Tochter betrifft, die in der ganzen Sage zu nichts sonst da ist. Allein, was da eigentlich vorgegangen sein soll, zu welchem Zweck dies erfunden, und wie der Vorgang wesentlich durch Ein-

schiebungen zu einem ganz anderen gemacht worden ist, das Alles wird erst klar, wenn die Jerobeam'sche Tendenz in ihrer vollen Rücksichtslosigkeit ganz enthüllt wird.

Daß wir im Capitel 34 des ersten Buches Mose eine bloße Sage vor uns haben, ist schon dadurch hinlänglich erwiesen, daß eine Person, Namens „Sichem ein Sohn des Chamor", gar nicht existirt hat. „Chamor" ist der Name eines Patriziers, der in der Richterzeit in der Stadt Sichem die Herrschaft ausübte und darum „Vater von Sichem" (אבי שכם) hieß. Das Geschlecht selbst nannte man (1. M. 33, 19. u. Jos. 24, 32.) die „Söhne Chamor's" oder „Männer Chamor's" (Richter 9, 28.). Wenn man sich Chamor und Sichem als Vater und Sohn denkt, so hat der Vers 19 im 33. Kapitel des ersten Buches Mose gar keinen Sinn. Hiernach soll Jacob ein Stück Land gekauft haben (מיד בני חמור אבי שכם) „von den Söhnen des Chamor, des Vaters von Sichem," was man viel einfacher hätte bezeichnen können „von Sichem und seinen Brüdern, den Kindern Chamor's". Die Sage, welche das Kapitel 34 enthält, beruht also auf einem Mißverständniß der Worte „Vater von Sichem". Daß aber nichts Historisches hinter dieser Sage steckt, ergiebt sich aus dem Umstand, daß laut derselben, Chamor und Sichem und alle Männer der Stadt, getödtet, alle Weiber und Kinder fortgeführt sein sollen, und gleichwohl existirte laut dem historisch glaubwürdigen Buch der Richter (Kap. 9, 28.) die Patrizier-Familie „Chamor" noch zur Zeit Abimelech's, also circa fünfhundert Jahre nach der angeblichen Vertilgung!

In der That ist das Kapitel 34 ursprünglich eine Schmähschrift gegen alle erwachsenen Söhne des Patriarchen. — Joseph ist noch klein und bei Allem natürlich unbetheiligt. Ganz besonders wurden ursprünglich Simeon und Lewi des blutigsten Treu- und Wortbruches gegen das vertrauensvolle, liebreiche, wohlwollende Sichem angeklagt; denn nach der ursprünglichen Erzählung hat der fürstliche Jüngling Sichem sich keineswegs gewaltsam der Dina bemächtigt und sie geschwächt, sondern er „liebte das Mädchen",

„redete ihr zu Herzen" und forderte von seinem Vater, Chamor, daß er ihm „dies Kind" zum Weibe schaffen möge (1. M. 34, 3—4.). Die letzten Worte des zweiten Verses, welche das Gegentheil aussagen, sind eine spätere Einschiebung, die auch in den Zusammenhang nicht paßt. Wer so geradeaus seine Lüste befriedigt und befriedigen kann, ist weder so verliebt, noch so bescheiden, um erst durch den Vater ein Weib zu erbitten.

Der nun folgende Vers 5 ist wiederum eingeschoben; es schließt sich vielmehr im richtigen ursprünglichen Text der Vers 6 ganz vortrefflich an Vers 4 an. Der richtige Text enthielt auch im Vers 7 nur die ersten Worte, die da erzählen, daß die Söhne des Patriarchen gerade dazu kamen, als der Vater des Sichem mit dem Patriarchen sprach. Was sonst der Vers 7 noch von dem Zorn und der Entrüstung der Söhne erzählt, ist Einschiebung, wie sich's nicht blos aus dem absichtlichen Inhalt, sondern auch aus dem Umstand ergiebt, daß es den Fluß der Erzählung stört. Auch wird es wohl genügen, die Unechtheit dieses Zusatzes darzuthun, daß darin „Israel" als Volk vorkommt, wovon natürlich die Söhne Jacob's unmöglich etwas wissen konnten. Im Vers 13 sind wiederum die letzten Worte eingeschoben, und zwar ganz müßig und nur zu dem Zweck, nochmals etwas auszudrücken, was der Geschichte einen andern Charakter giebt. Auch im Vers 27 sind die letzten Worte, die wieder ihre Fremdartigkeit durch Störung des Textes verrathen, gleichfalls zu streichen. Und selbstverständlich muß auch der Schlußvers 31 ganz gestrichen werden, wenn man die ursprüngliche Erzählung herstellen will.

Daß unsere Ansicht vom ursprünglichen Text nicht eine willkürliche ist, das ergiebt sich sofort, wenn man dies Capitel nach Weglassung aller von uns für Einschiebung erklärten Worte liest. Der Zusammenhang der Erzählung ist geschlossener, der Charakter des Sichem gewinnt an Wahrscheinlichkeit. Nur ein aufrichtig Liebender, nicht ein gewaltthätiger Wüstling, der seine Lüste schon gestillt, wird der zugemutheten Opfer fähig gedacht werden können. Ja, der Umstand, daß man in einer kurzen Erzählung an sechs

verschiedenen Stellen ganze Sätze fortstreichen kann, ohne den Zusammenhang zu stören, daß man vielmehr damit, ohne irgend ein Wort hinzuzufügen, noch gar an Zusammenhang der Darstellung gewinnt, ist jedenfalls ein Beweis, daß der ursprüngliche Text so gelautet haben könne. Und mit dieser Möglichkeit wollen wir uns für jetzt und bis dahin begnügen, wo wir durch anderweitige Beweise darthun werden, daß dieser Text wirklich so gelautet hat.

Zu diesem Zweck müssen wir zwei andere Stücke der Sage vorführen, von welchen das eine nur ein Fragment ist, aber doch offenbar genug seine Tendenz verräth; das zweite Stück ist in ausführlicherer Gestalt erhalten und in der Tendenz ein wenig verschleiert, aber dieselbe ist bei ernsterer Betrachtung doch unverkennbar. Diese Tendenz ist: Schmähung der älteren Brüder Joseph's.

Das Fragment, das wir meinen, besteht aus den zwei Versen 21 und 22 im Capitel 35 des ersten Buches Mose. Daß diese zwei Verse zusammen gehören, geht aus der Bezeichnung des Namens unseres Patriarchen „Israel" deutlich genug hervor, wodurch die beiden Verse auffallend von den vorangegangenen und nachfolgenden Theilen abstechen, in welchen der Patriarch als „Jacob" wie gewöhnlich figurirt. Da wir auf die Entstehung dieser beiden Namen noch weitläufig werden zurückkommen müssen, so wollen wir hier nur vorgreifend bemerken, daß jedenfalls der Name „Israel" der ehrenvollere des Patriarchen ist und sein will, und daß man darum die erwähnten zwei Verse, die sich auffallend genug dieses Namens dreimal bedienen, als ein Fragment eines echt israelitischen, ephraimitischen Productes ansehen muß. Dieses Fragment nun erzählt uns eine Schandthat des ältesten Sohnes der Lea; Ruben, des Erstgebornen des Patriarchen. — „Israel" hört um diese Schandthat seines Sohnes und — — — hier bricht der Bericht ab, und läßt uns den weiteren Inhalt nur vermuthen.

Die mildeste Annahme ist jedenfalls die, daß hier eine Stelle gefolgt sein müsse, welche die That Ruben's verdammt, ihn des

4*

Erstgeburtsrechtes für verlustig erklärt und dieses auf einen andern Sohn des Patriarchen überträgt. Wer dieser andere sein soll, das ist nicht zu bezweifeln, wenn es bei der Adoption der zwei Söhne Joseph's (1. Mos. 48, 5.) heißt: „Ephraim und Manasse, wie Ruben und Simeon sollen sie mir sein!" Im ersten Buch der Chronik (Cap. 5, 1. u. 2.) wird diese Uebertragung der Erstgeburt auf Ephraim nebst dem Motiv auch mit vollster Bestimmtheit ausgesprochen. Hier tritt also Ephraim an die Stelle Ruben's, ganz im Sinne der ephraimitischen Sagen-Bearbeitung.

Vergleicht man indessen hierzu erstes Buch Mosis Cap. 49, Vers 3—4, wo der Patriarch auf seinem Sterbelager der Schandthat Ruben's gedenkt, und ihn des Erstgeburtsrechtes verlustig erklärt, so muß man daraus folgern, daß die Stelle, welche hier in unserem Fragmente ausgelassen worden ist, viel schärfer müsse gelautet haben. Wie scharf? das können wir nicht wissen. Es genügt uns aber auch, hieraus zu entnehmen, daß eine echt ephraimitische Sage dem Ruben die Schandthat zu dem Zweck angedichtet hat, um ihn von dem Patriarchen von seinem Erstgeburtsrecht entthronen zu lassen.

Das zweite Stück, worauf wir hier verweisen müssen, ist das ganze Capitel 38 des ersten Buches Mose. Darin wird der vierte Sohn des Patriarchen, Jehudah, in einem Lichte gezeichnet, das die Schandflecke seines Daseins zeigen soll. Der Jehudah geht nach „Edulam", dort ist sein Freund „Chirah". Er heirathet eine „Kanaaniterin", die Tochter des „Schua". Sein ältester Sohn heißt (ער) „Er". Dieser ist mißliebig in den Augen Jehovah's, darum tödtet ihn Jehovah. Sein zweiter Sohn heißt (אונן) „Onan", dieser stirbt in Folge seiner geschlechtlichen Sünden. Der dritte Sohn heißt „Schela" (שלה) und es wird in räthselhafter Weise bei dem Namen (Vers 5.) hinzugefügt, „er war in Kesiw als sie ihn gebar". „Kesiw" ist freilich der Name eines Ortes und der Zusatz kann daher bedeuten, daß die Mutter dem Schela den Namen gegeben habe, weil er, der Vater, Jehudah, gerade damals in Kesiw, also nicht zu Hause war. „Kesiw" hat aber auch noch eine

andere Bedeutung. Der Prophet Micha, überreich an Wortspielen, um an Ortsnamen politische Gedanken zu knüpfen, kennt und benutzt diese Nebenbedeutung. „Kesiw" heißt „Täuschung", „Lüge" und wird von dem Propheten (1, 14.) in diesem Sinne verwendet. Da nun Schela in unserer Erzählung zur Täuschung der berechtigten Hoffnung Thamar's von Seiten Jehudah's dient, so liegt die Anspielung auf „Kesiw" sehr nahe. Wie dem aber auch sei, Jehudah's Söhne werden alle verwerflich dargestellt. Nun geht Jehudah selber böse Wege und geräth in die Schlingen seiner Schwiegertochter Thamar, welche die Rolle einer Lohn-Buhlerin spielt. So erst kommt Jehudah zu einer Geschlechts-Nachfolge, aus welcher der König David abstammen soll, und zwar von einem Sohne Jehudah's, Namens „Perez" (פרץ), was so viel heißt, wie „Durchbrecher", „Einbrecher", als welchen er sich bereits bei der Geburt gegenüber seinem älteren Bruder erwiesen haben soll.

So umschleiert hier die Schmähung ist, so sehr leuchtet sie doch hervor, sobald man auf die Davidische Familie das Augenmerk richtet. Das Bild, welches diese Schmähschrift von Jehudah entwirft, trifft recht schneidend David selber. Die „Kanaaniterin" nämlich, welche Jehudah heirathet, ist niemand anderes als die „Chittirin" die Frau des auf David's Befehl ermordeten „Uhriah Hachitti", die David selber ehebrecherisch geheirathet hat. (2. Sam. 11, 12.) Diese Frau Jehudah's soll die Tochter eines Mannes, Namens „Schua", sein. Sie ist also eine „Bath-Schua" und wird auch (V. 12.) so genannt. Die „Bath-Schua" ist aber die „Bathseba" selber, wie man sich aus der Chronik (Buch 1, Cap. 3, Vers 5.) überzeugen kann. — Der älteste Sohn stirbt gottverhaßt, ganz wie der erste Sohn der Bethseba. (2. Sam. 12, 15.) Dieser Sohn des Jehudah soll „Er" ער geheißen haben; weshalb? weil dies rückwärts gelesen ר ע „schlecht", „böse" heißt! Der zweite Sohn wird hier „Onan" אונן genannt und geht in Geschlechtssünden unter. Dieser aber ist Niemand anderes als „Amnon" אמנן der Sohn David's, der wegen seiner Geschlechtssünden den Tod findet. (2. Sam. 13.) Die Thamar in der Jehudah-Geschichte ist die von Amnon geschändete

Thamar, die Tochter David's, die trotz ihres Unglücks und ihrer Reinheit hier gar unter voller Preisgebung ihres guten Namens zu einer Person herabgewürdigt wird, die die Rolle einer öffentlichen Dirne spielt. — Und „Schela", (שלה) der nicht stirbt: man braucht nur einen Buchstaben מ seinem Namen hinzuzufügen, so erhält man שלמה, Salomo! Der Zusatz von „Kesiw" bei dieser Namengebung soll sicherlich sagen, hinter diesem friedlich klingenden Salomo stecke nichts als Lug und Trug des Vaters David.

Es ist wahrscheinlich, daß der in dieser Schmähschrift gegen Jehudah genannte Freund „Chirah" Niemand anderes als Chiram, der König von Tyrus, und Freund des Davidischen Hauses sein soll. Ihm wird die Rolle zugetheilt, mit einem Ziegenbock herumzulaufen, um die lüderlichen Dirnen aufzusuchen, bei welchen sein Freund die königlichen Insignien „Siegel, Schnur und Stab" verpfändet. — Der Ort, wo die „Dirne am Kreuzwege" aufgesucht wird, heißt „Timnath"; es ist dies eine Reminiscenz aus Simson's Liebesabenteuer an dem Orte dieses Namens. (Richter Cap. 14.) „Edulam" aber, wo Jehudah mit seinem Freunde Chirah sich aufhält, ist zwar auch der Name einer Stadt, aber hier wahrscheinlich nur eine Umschreibung von Edunam ערנם, was „Sitz der Wollust" bedeutet. Die Pointe dieser Erzählung endlich, die Durchbrecherei des „Perez", soll nur ein Gegenstück zu der Gewaltthätigkeit sein, welche man in jehudäischen Sagen dem Jacob bei der Geburt andichtete, wie wir dies noch weiterhin näher darlegen werden.

Enthüllt sich so diese Jehudah-Geschichte als eine bittere persönliche Schmähschrift gegen David, so kann die Quelle nicht zweifelhaft sein, der sie entspringt. Wir haben hier ein Jerobeam's-Produkt voll Gift und Galle gegen Rehabeam vor uns. Und diese Schmähschrift, wo findet sie ihren Platz? Mitten in der Geschichte Joseph's, die den Ephraimiten verherrlichen soll. Der Erzähler, der eben im Begriff ist, uns den Jerobeam'schen Ur-Ahn, den reinen keuschen Joseph, im Hause des Potiphar zu zeigen — unterbricht sich an sehr passender Stelle und zeigt vorher das Kehrbild, den David'schen Ur-Ahn, in einer mit Raffinement ausgesonnenen

Unsauberkeit, in welcher jede fingirte Person ein Schmachbild des Davidischen Hauses ist und sein soll.

Daß dies Pasquill uns erhalten ist, bezeugt die große Naivität der späteren Harmonisten, die eine so bittere Schmähschrift für „Geschichte" annahmen. Sie giebt uns aber auch einen ungefähren Begriff von dem, was selbst solcher milden Censur doch zu scharf erschien. Wir haben aus dem, was sie über Jehudah passiren ließ, auf das zu schließen, was sie über Ruben aus der Welt geschafft hat.

Freilich sind wir hier nur auf dunkle Vermuthungen hingewiesen, aber der ganze Charakter des Pasquills über Jehudah, welches David und sein Haus so furchtbar trifft, läßt uns schließen, daß auch das Fragment über Ruben eine gleiche Tendenz im Auge hatte. So fremdartig die That Ruben's uns klingt, so genau stimmt sie nämlich zusammen mit der Schandthat Absalom's, des Sohnes David's, von welcher uns das zweite Buch Samuel (16, 22). berichtet. — Absalom war damals auch wohl der älteste Sohn David's: Amnon der ältere, war auf Absalom's Befehl ermordet worden, Daniel, der zweite Sohn David's, von welchem die Chronik berichtet (1. Chronik 3, 1.), scheint früher gestorben zu sein, da sonst jede Nachricht über ihn fehlt. Der älteste Sohn aber, wenn er sich des Harems des Vaters bemächtigt, hat damit — wie wir in der Geschichte Absalom's sehen — auch die volle Erbschaft unwiderruflich angetreten; und die natürliche Folge, wenn er den Vater nicht beseitigt, ist: die Enterbung des Sohnes. Die Sage, welche Ruben die That Absalom's vollführen läßt, wollte einerseits an die Schmach des Hauses David erinnern und andererseits die berechtigte Degradation Ruben's, des ältesten Sohnes der „verhaßten" Lea, zu Gunsten der Nachkommen der geliebten Rahel nachweisen.

So wurden denn Ruben und Jehudah abgethan; aber es existirten — zwar nicht als Kantone, so doch als „Söhne der Lea" — noch zwei Personen: Simeon und Levi, zwischen Ruben und Jehudah, und da haben wir denn wohl auch vollen Grund zu der bereits oben ausgesprochenen Ansicht, daß das Kapitel 34 des ersten

Buches Mose nicht ursprünglich so gelautet hat, wie es jetzt vorliegt, wo Simeon und Levi, als die Rächer der Ehre ihrer Schwester, halb und halb gerechtfertigt erscheinen, sondern daß alle die Stellen, welche die gewaltthätige Schändung Dinah's behaupten, nur spätere Einschiebsel sind. Der ursprüngliche Zweck der Sage war sicherlich kein anderer, als in Sichem, der Residenz Jerobeam's, eine alte Erinnerung an eine blutige Vernichtung Sichem's durch den zum Könige gewählten Sohn des Gideon, der zum Stamme Joseph zählte (Richter 6, 16), aus dem Gedächtniß der Bewohner auszulöschen, und dafür eine fingirte Zerstörung unterzuschieben, welche die Brüder Joseph's, ohne Wissen und Willen des Patriarchen, angerichtet, und zwar zu einer Zeit, wo Joseph noch ein junges Kind war.

In dieser Geschichte werden nicht bloß Simeon und Levi des mörderischsten Treubruchs gegen das vertrauensvolle, brüderlich gesinnte Sichem angeklagt, sondern alle Brüder, die Joseph hassen, sollen Theil genommen haben an der „Plünderung der Stadt, an dem Raube der Weiber und der Kinder und alles dessen, was sich in den Häusern befunden". (1. M. 34, 27—29) Der Harmonist freilich hat nicht bloß durch seine Zusätze die That Simeon's und Levi's zu mildern gesucht, sondern läßt auch später in der angeblichen letzten Ermahnung des Patriarchen (1. M. 49, 5—7). diese zwei Brüder allein als die verantwortlichen erscheinen.

XI.

Der Patriarch und Benjamin.

Wie aber sieht es mit dem jüngsten der Brüder, mit Benjamin aus? Weshalb läßt die Sage diesen angeblichen Stammvater des Kantons nicht wie anderweitig (1. M. 35, 24—26.) in Mesopotamien geboren werden? Weshalb soll Rahel, die Mutter Joseph's, auch zugleich als die Mutter Benjamin's gelten, und somit ein zweiter

Sohn der geliebten Frau des Patriarchen existiren, der dem ersten Concurrenz machen könnte?

Der Aufschluß hierüber läßt sich leicht finden, wenn man nur den Grundgedanken nicht aus dem Auge verliert, daß unser ganzer Sagenkreis die Tendenz hat, das Jerobeam'sche Königthum durch Verherrlichung des Beth-El'schen Patriarchen volksthümlich zu machen, daß man zu diesem Zweck mit vollster Rücksichtslosigkeit das jehudäische Königthum, das Davidische, herabsetzte und ihm jeden Boden des moralischen Einflusses auf die Gemüther des Volkes zu entziehen suchte. Zu diesem Zweck geht die Jerobeam'sche Sagen-Anfertigung um jeden Preis auf jede Verbindung ein, die sich gegen das Königreich Jehudah nur irgend wie gebrauchen läßt.

Eine solche Handhabe lag aber sowohl geographisch als politisch im Kanton Benjamin sehr offen.

Geographisch liegt der Kanton Benjamin so, daß ein kriegerischer Zusammenstoß der beiden Königreiche immer auf diesem Gebiete zuerst erfolgen mußte. Die Kriegsstraße, wo der Feind durch alle Engpässe, Bergfestungen, Schluchten und über Bergrücken durchdringen mußte, um durch Benjamin bis nach Jerusalem zu gelangen, ist vom Propheten Jesaias (Kapitel 10, Vers 28—32). in drastischer Kürze vorgeführt. Der Besitz des Gebiets Benjamin war darnach für Jehudah eine Lebensfrage. Natürlich hatte das israelitische Reich ein gleiches Interesse, das Gebiet für sich zu gewinnen, und so weit die Kriege der 24 Jahre der Jerobeam'schen Dynastie es ermöglichten, werden sie dies strategisch wohl versucht haben. Allein, sehr glückliche, kriegerische Erfolge hat Jerobeam, wenn man den stark gefärbten Berichten der Chronik Glauben schenken darf (2. Chron. 11.) gerade nicht gehabt. Um so fleißiger wurden deshalb die moralischen Eroberungen durch das Sagen-Material in Angriff genommen, und hier fiel in Benjamin der Samen auf einen, durch David's barbarische Verfolgungssucht gegen das Geschlecht des Königs Saul, sehr empfindlich und empfänglich gemachten Boden.

Saul's ganzes Königthum bildet in der Geschichte einen sehr undurchdringlichen Nebel. Saul's Charakter ist dunkel, sein Alter,

selbst seine Regierungszeit ein Räthsel, und noch räthselhafter ist es, daß er überhaupt im Stande war, eine so durchweg in partikularistische Kantone zerrissene Republik in eine Monarchie zu verwandeln. Was aber unbedingt für ihn spricht, das ist die Anhänglichkeit, die das Volk, mit Ausnahme des einen Kantons Jehudah, für ihn hegt, und die Treue, die es noch sieben Jahre nach seinem Tode seinem ganz unfähigen Sohn Jisch-Boseth bewahrt.

Saul war ein Benjamite, und darum erhielt sich die Anhänglichkeit für ihn und seine Nachkommen im Kanton Benjamin am allerlängsten; aber auch bis in das nahe Gebirge Ephraim erstreckte sich diese Sympathie, und sie wurde auch von den Gegnern David's oft zu kleinen Aufständen gegen ihn ausgebeutet. Der Rebell Scheba, Sohn des Bichri, (2. Sam. 20.) der während der Rebellion des Absalom die Fahne des Aufruhrs zu Gunsten der Saul'schen Erben erhebt, wird sowohl als Benjamite, wie als Ephraimite bezeichnet. (Vers 1. und Vers 21.) Seine Heimath mag wohl im Grenzgebirge gewesen sein, wo einige Plätze lagen, die bald zu Benjamin, bald zu Ephraim zählen. Im Gebirge Ephraim machte sich auch in friedlichen und ruhigen Zeiten eine Eifersucht gegen Jehudah geltend, wobei man immer auf einige Sympathien in dem von David tief gekränkten Benjamin rechnen konnte. — Nun hatten zwar David's Verfolgungen gegen die Familie Saul's, die ihm den Namen „Blut-Mann" mit Recht zuzogen, (2. Sam. 16, 7.) die letzten Sprossen der ihm gefährlichen Familie ausgerottet. Was uns von der letzten Blutscene erzählt wird, (2. Sam. 21, 1—14.) ist ganz danach angethan, anzunehmen, daß nunmehr auch jede Spur einer Saul'schen Revolution getilgt worden sei. Im Testamente David's findet sich (1. Könige 2, 8—9) die Weisung an seinen weisen Nachfolger Salomo, den Benjamitischen alten Rebellen Simei, Sohn des Gera, — den David in kluger Herrscherlaune amnestirt hatte, — nicht zu verschonen und sein greises Haupt blutig in die Grube fahren zu lassen. In der That zeigt sich während der Salomonischen Regierung kein Beispiel, daß es noch, außer dieser ihm anempfohlenen Hinrichtung, einer weiteren unter Anhängern Saul's

bedurft hätte. Ja, man muß aus der Thatsache, daß die Benjamiten bei der Revolution in Sichem sich doch auf Jehudah's Seite stellen, den Schluß ziehen, daß ihre ehemaligen Revolutionsversuche nur von den directen Familiengliedern Saul's angestiftet waren, und jetzt, nachdem diese Familie vertilgt war, eine aufrührerische Stimmung nicht recht mehr Platz greifen wollte. Allein, die strategische Wichtigkeit des Benjamitischen Gebietes war für Jerobeam so groß, daß er immer auf's Neue die Flammen des Aufruhrs daselbst zu schüren suchte, und diese stützte er am natürlichsten auf die Voraussetzung, daß Joseph und Benjamin die eigentlichen Söhne des Patriarchen und seiner geliebten Frau Rahel wären, und darum Benjamin sich unbedingt zum Hause Joseph halten müsse.

An sich war diese Behauptung gerade nicht eine neue Erfindung, sondern nur die Ausbeutung einer bereits vorhandenen Vorstellung. Von dem Moment ab, wo David das bereits vereinte Königreich nach dem Tode Saul's durch Lostrennung Jehudah's zerriß, und das Schicksal der Saul'schen Nachfolger von der Haltung des mächtigen Kantons Ephraim abhing, von da ab sehen sich schon die Benjamiten als Anhang Ephraim's, oder Joseph's an. Der Rebell Schimei, Sohn des Gera, ist aus der Familie Saul's, also ein Benjamite, (2. Sam. 16, 5.), und gleichwohl hofft er bei seiner spätern Unterwerfung auf Gnade, weil er „der Erste aus dem Hause Joseph's" sei, der herbeigeeilt, um David's Verzeihung zu erflehen und ihn anzuerkennen. (2. Sam. 19, 21.) Aber diese Vorstellung prägt sich bis dahin noch nirgend als eine solche aus, die tendenziöse Sagen erzeugt. Erst mit dem Jerobeam'schen Kampf gegen Jehudah wird Benjamin auch in dem großen Sagenkreis des Patriarchen von Beth-El seine Stelle angewiesen, und zwar eine solche Stelle, wie sie dem Interesse des Ephraimiten entspricht.

Die Sage erzählt uns: (1. Mos. 35, 16.) der Patriarch wandert von Beth-El, diesem geheiligten Orte, wo Elohim eben mit ihm gesprochen, direkt durch das Gebiet Benjamin und auf Ephrath zu,

das ist Beth-Lehem in Jehudah. Ehe er diese Stadt erreicht, eine „Strecke Landes“ vorher, findet eine Niederkunft Rahel's, seiner geliebten Frau, statt. Sie gebärt einen Sohn, aber sein Leben wird mit dem der Mutter erkauft. Sie nennt ihn sterbend „Sohn meiner Schmerzen“. Der Vater nennt ihn Benjamin (Sohn der Rechten). Da wird Rahel bestattet, und der Patriarch setzt ihr einen Denkstein, eine „Mazebah“ auf ihr Grab, und „dies ist der Denkstein des Grabes Rahels bis auf diesen Tag!“

Betrachten wir diese Mittheilung zunächst ganz abgesehen von ihrer Jerobeam'schen Tendenz, so giebt sie sich schon insofern als Sage zu erkennen, als sie wiederum nur einen Parallelismus zu der Abrahams-Sage bildet. Wie Sarah dort, so soll Rahel hier eine besondere Stätte durch ihr Grabmal weihen. Dieser Sage ist aber auch noch ein historisches Merkmal zur Beglaubigung beigefügt, das schon längst die Kritik zu einer genauen Prüfung ihrer Richtigkeit herausgefordert hat; und das Ergebniß ist hier so entschieden gegen diese Richtigkeit ausgefallen, daß man nur noch schärfer wie in allen andern Theilen dieses Sagenkreises auf die Tendenz als alleiniges Motiv hingewiesen ist.

Es wird nämlich im ersten Buche Samuel (Cap. 10, 2.) eines Grabmals Rahel's in ganz unverfänglicher Weise als bloße Lokalbezeichnung des Weges gedacht, den Saul zu gehen hat. Hiernach lag ein Grabmal Rahel's auf dem Wege zwischen Ramah und Gibea, also jedenfalls nördlich von Jerusalem, während es nach der vorliegenden Sage südlich, und zwar, eine Strecke von zwei Meilen von Jerusalem entfernt, in der Nähe von Beth-Lehem gelegen haben soll. Nun wäre es an sich nichts Unmögliches, wenn man das Rahel'sgrab nördlich von Jerusalem bei Ramah für das irgend einer uns unbekannten, aber in ihrer Zeit berühmten Frau annehmen wollte. Neben jenem Denkmal, das zu Saul's Zeiten bekannt war, könnte wohl doch noch ein zweites von unserem Patriarchen herrührendes Denkmal bei Beth-Lehem existiren, das die irdischen Ueberreste der Stamm-Mutter der Ben-

jamiten birgt. Allein, abgesehen davon, daß es ein wunderbarer Zufall wäre, daß zwei Denkmäler mit gleichem Namen südlich und nördlich von Jerusalem vorhanden wären, findet sich im Propheten Jeremias eine Stelle, (Cap. 31, 14.) wo die „Stimme der Rahel in Ramah" klagend über ihre in das Exil wandernden Kinder vernommen wird. Diese Rahel soll also zweifellos die von der Sage gemeinte Stamm-Mutter sein. Ihre Stimme in „Ramah" ist also ein sehr laut sprechendes Zeugniß, daß der Prophet Jeremias nichts von einem Rahel's-Grab in der Nähe von Beth-Lehem gewußt hat. Dieses Rahel's-Grab ist also eine Erfindung unserer Sage, und da haben wir denn triftigen Grund, nach den wahren Motiven zu suchen, weshalb die Sage die Geburt Benjamins, den Tod der Rahel und ihr Grabmal bis tief in das Herz Jehudah's hinein, bis nach der Nähe von Beth-Lehem zu verlegen sucht.

Nach all' dem, was wir über die Tendenzen der Beth-El'schen Patriarchen-Sagen dargethan haben, ergiebt sich die Lösung der Dinge von selber.

Es lag in der Tendenz der Jerobeam'schen Politik, den Kanton Benjamin um jeden Preis für sich zu gewinnen. Darum wird Benjamin allen sogenanten Brüdern Joseph's vorgezogen. Die Sehnsucht nach Benjamin wird in der Geschichte Joseph's mit Meisterhaftigkeit behandelt. Joseph ist tief ergriffen, wie er ihn zum erstenmale wiedersieht. (2. Mos. 43, 29.) „Elohim begnade dich, mein Sohn!" ruft er aus, stürzt aus dem Zimmer, weil sein Inneres erglüht. Er weint im Nebenzimmer und wäscht sich das Gesicht, um die Spuren seiner Thränen zu vertilgen. — Mit einer Virtuosität, die an dramatischem Effekt den edelsten Schöpfungen der Kunst aller Zeiten nahe kommt, wird in dieser Geschichte der historische Kampf zwischen Jehudah und Joseph um das Gebiet Benjamin (2. Mos. 44, 11—34.) als Familien-Scene in Egypten vorgeführt. Jehudah ist bereit, sich zu opfern und lieber selbst die Sklaverei zu tragen, als Benjamin preiszugeben. Da entdeckt sich Joseph. Er ist der Herrscher, der Wohlthäter, der Versorger Aller, der Mächtige, der Rache nehmen

kann wegen all' der Bosheit der Brüder, er aber vergilt Böses mit Gutem. Die Brüder alle stehen beschämt und entsetzt, er jedoch fällt Benjamin um den Hals und weint, und Benjamin weint am Halse seines herrlichen Bruders. (2. Mos. 45, 16.) Der Gipfelpunkt der Geschichte Joseph's liegt in der Schluß-Scene, (Cap. 50, 18—21.) wo alle Brüder vor ihm niederfallen und ausrufen: „Wir sind deine Knechte!" und Joseph sie tröstet, daß sie es zwar böse mit ihm gemeint, aber Elohim habe es ja so gut gewendet! Er verspricht, sie zu ernähren und für sie zu sorgen, tröstet sie und redet zu ihrem Herzen. Nur Benjamin ist unschuldig und rein und muß natürlich um so unbedingter dem herrlichen Bruder in treuer Liebe anhangen.

Was aber liegt hinter all' diesen an Schönheit und Meisterhaftigkeit so reich ausgestatteten Scenen? Nichts als der Plan, durch das Gebiet von Benjamin hindurch eine Etappenstraße hinein bis in's Herz Jehudah's zu gewinnen. Das Denkmal der gemeinschaftlichen Mutter in Beth-Lehem muß befreit werden. Benjamin muß erkennen, daß er da an dieser Stätte seiner Geburt, ein theures Angedenken der geliebten Mutter für sich zurückzufordern habe von der Usurpation Jehudah's. Und mehr noch als die Grabesstätte der gemeinschaftlichen Mutter soll da erobert werden, mehr noch — — — es gilt auch das Grab des Patriarchen selber zu erobern.

Des Patriarchen?

Gewiß klingt dies überraschend, wenn man den Text der Erzählung, wie er in den Capiteln 47—50 vom Harmonisten verarbeitet worden ist, auf Treu und Glauben als den ursprünglichen hinnimmt. Zum Glück für eine eingehendere Untersuchung aber hat der Harmonist gerade in diesen Capiteln, — offenbar ergriffen von der Schönheit der ihm vorliegenden Urschrift —, dieselbe nur wenig durch Verschiebungen und Einschiebungen und geringfügige Auslassungen in seinem Sinne verändert, und jedenfalls so viel von der Urschrift ephraimitischen Geistes noch stehen lassen, daß wir

sie in der Hauptsache fast noch vollständig wieder herstellen können. Da lautet sie denn natürlich ganz anders.

Die Stellen, welche wir zu untersuchen haben, beginnen mit Vers 29 des Capitels 47 und enden mit Vers 13 des 50. Capitels des ersten Buches Mose. Der Stoff dieser Erzählung ist sprachlich und inhaltlich so ungemein reich, daß die wissenschaftliche Kritik hier eine ganz außerordentliche Ausbeute ihrer Untersuchungen aufzuweisen hat. Wir jedoch, von dem Hauptgedanken unserer Aufgabe geleitet, wollen einzig und allein auf den einen wesentlichen Punkt die Aufmerksamkeit concentriren, wo hier im sehr durcheinander gemischten Text, ein echter Faden ephraimitischen Geistes hindurchgeht.

Echt ephraimitisch ist jedes Stück, wo der Name des Patriarchen „Israel" durch die ganze Erzählung durchgeht. Wo er mit dem Namen „Jacob" abwechselt, ist der Text mindestens verdächtig. Zweifellos ephraimitisch ist jede Stelle, welche den Sohn Josephs, Ephraim, als ganz besonders von dem Patriarchen bevorzugt, hinstellt; zweifelhaft mindestens wird ein Text, wo zwar die Söhne Joseph's den eigenen Söhnen des Patriarchen gleichgestellt, aber doch nicht übergeordnet werden. Ephraimitisch ist ein Text, wenn er Joseph in engster Beziehung zu dem Patriarchen zeigt; zweifelhaft, wenn der Text uns Joseph mitten unter den Brüdern vorführt. Ephraimitisch ist der Text, wenn er der Rahel ganz besonders gedenkt; zweifelhaft mindestens, wenn er der Lea gedenkt und von Rahel schweigt.

Gehen wir hiernach den Text einmal unter diesen Voraussetzungen durch, so finden wir, daß hier zwei Fakta in zwei verschiedenen Versionen mitgetheilt sind, die man noch recht scharf von einander zu trennen im Stande ist.

Das eine Faktum ist, daß Israel mit Joseph direkt darüber verhandelt, (Cap. 47, 29—31.) wo er begraben sein will und ihn schwören läßt, daß er so thun werde, wie es der Vater wünscht. In dieser Verhandlung bleibt es durchaus zweifelhaft, wo er begraben sein will. Es heißt zwar (ושכבתי עם אבתי) „wenn ich mich nieder-

lege zu meinen Vätern", und es folgt darauf, „so begrabe **mich** in ihrem Begräbnisse" (וקברתני בקבורתם), woraus man **schließen** kann, daß er das Grab seiner „Väter" gemeint; allein **der** Ausdruck, „wenn ich mich lege zu meinen Vätern", ist **blos eine** Metapher für das Sterben, keineswegs folgt daraus, daß **man** spezielle Vorväter im Auge habe. Jedenfalls läßt sich hier **noch** immer zweifeln, wo das gewünschte Grab sein soll. Neben **dieser** Spezial-Verhandlung mit Joseph allein findet sich aber ein **zweites** Stück (Cap. 49, 29. u. 32.) wo dasselbe Thema mit allen **Söhnen** verhandelt wird, und wo mit einer Ausführlichkeit die Grabstätte bezeichnet wird, als ob es gelte, irgend ein besonderes Mißverständniß unter allen Umständen zu meiden.

Nach dem Tode des Patriarchen soll nun sein Wille vollzogen werden. Da sendet Joseph einen Bericht an Pharao mit der Bitte um die Reise-Erlaubniß, in welchem er sagt: (Cap. 50, 5.) „Mein Vater hat mich beschworen, indem er sprach: siehe, wenn ich sterbe, so sollst du mich begraben in meinem Grabe, welches ich mir gegraben habe im Lande Kanaan". Wo er ein solches Grab sich hergestellt haben soll, wird nicht gesagt. Nun aber erzählt der Text weiter, daß die Söhne alle so thaten, wie der Vater hinterlassen, und wieder wird uns mit einer ganz peinlichen Genauigkeit erzählt, (Vers 13.) daß sie ihn begraben in der Höhle des Feldes Machpelah, wobei ausdrücklich der Käufer „Abraham", der Verkäufer „Ephron" und die Gegend so exakt angegeben wird, als ob nach all' den, in vier vollen Versen (1 M. 49, 29—32) so genauen Bezeichnungen, um jeden Preis eine andere Ansicht über das Grab dieses Patriarchen ausdrücklich widerlegt werden soll!

Welch' andere Ansicht könnte denn aber da noch Platz greifen? Wozu all' diese Detaillirungen über eine Grabstätte, die scheinbar Niemand angezweifelt?

Zur Klarlegung dieser Fragen müssen wir uns zwei andere Stücke in diesen Capiteln ansehen, die ebenfalls ein und dasselbe Thema behandeln, aber gleichfalls mit ganz entschieden ausgesprochenen Variationen.

Der Patriarch adoptirt Joseph's Söhne. (Cap. 48, 1—6.) Er wird hier „Jacob" genannt. Er setzt hierbei die zwei Söhne Joseph's, seinen eigenen zwei ältesten Söhnen gleich. „Ephraim und Manasse sollen mir sein wie Ruben und Simeon". — Da folgt denn darauf ein Vers 7, der da ganz unmotivirt, weder mit dem eben Erzählten, noch mit dem Nachfolgenden im Zusammenhange stehend, von dem Tod der Rahel erzählt, und deren „Grab in Ephrath, das ist Beth-Lehem." Und nun folgt im Vers 8 bis Ende des Capitels eine wundervoll geschilderte Scene von dem Segen, welchen der Patriarch Namens „Israel" den Söhnen Joseph's ertheilt, wobei er seiner andern Söhne gar nicht gedenkt, wo vornehmlich der Ephraim als der gesegneteste dasteht, zu welchem er ganz ausdrücklich sagt: (בך יברך ישראל) „mit dir wird Israel segnen!" In diesem Satze, der noch erläutert wird, ist unter „Israel" sogar schon das Volk Israel gemeint, das zur Zeit des Patriarchen noch gar nicht existirte!

Wer die beiden Stücke, von der Adoption der zwei Söhne Joseph's (Vers 1—6.) und von der hohen Bevorzugung Ephraim's, (Vers 8—20.) mit einander vergleicht, dem kann es nicht entgehen, daß das letztere Stück durch und durch ephraimitisch ist, während das vorangegangene Stück eine Milderung desselben Faktums, eine Art Ausgleichung bezweckt, worin zwar Ephraim's Bedeutung nicht in Abrede gestellt, aber doch dem Range nach nur dem Ruben gleich und nicht gar allen anderen übergeordnet wird.

Hat es aber damit seine Richtigkeit, daß hier eine und dieselbe Scene in zwei Stücken verschiedener Tendenz vorliegt, die neben einander ganz gewiß nicht stimmen; muß man sogar das erstere für eingeschoben halten, weil im zweiten Stück (Vers 8. u. 9.) der Patriarch gar nicht einmal weiß, wer die zwei Kinder sind, die er soeben adoptirt haben soll, so muß man sich fragen: wohin gehört denn der verlorene Vers 7, der zwischen den beiden Stücken steht und weder mit dem einen, noch mit dem andern in natürlichen Zusammenhang zu bringen ist?

Sicherlich hat man allen Grund zu behaupten, daß dieser Vers 7,

Reflexe der damaligen großen Zeitbegebenheiten sind, der wird auch unserem Versuch gerne folgen, aus den beiden Momenten die etwanigen Aufschlüsse zur gegenseitigen Beleuchtung herauszuziehen; d. h. aus den Sagen die Geschichte zu ergänzen, und aus der Geschichte die Sagen faßlicher zu machen.

Wir wollen uns indessen in dieser Aufgabe auf einen bestimmten Punkt beschränken, nämlich auf die Frage, weshalb die Sage des Beth-El-Patriarchen in den Berührungen mit den Nachbarvölkern so wesentlich abweicht von den Sagen des Patriarchen zu Hebron?

Wir haben es bereits gesehen, wie die Helden beider Sagen die friedlichen Beziehungen zu den großen Nachbar-Staaten, Mesopotamien und Egypten, mit sorgsamer Rücksicht beobachten. Die Hebron-Sagen in milder, gemessener Fassung, wie die haltungsvolle Legitimität; die Beth-El-Sage in ganz überschwenglichem Grade, wie die rücksichtslose Usurpation. Geht doch die Beth-El-Sage in Verherrlichung der Intimität Jerobeam's mit Egypten so weit, den Patriarchen selber persönlich in einer Audienz mit Pharao zusammen zu bringen, wobei der Patriarch dem Pharao beim Kommen und beim Gehen „seinen Segen" ertheilt! (1. Mos. 47, 7. u. 10.) Um so mehr fällt es auf, daß die beiden Sagenkreise in Beziehung auf die kleinen Nachbar-Völker fast absichtlich auseinander gehen. Die Abraham's-Sage sucht, theils durch Abstammungsgeschichten, theils durch Friedensbündnisse, friedliche Beziehungen zu den Philistern, zu Ammon und Moab und zu den Ismaeliten zu unterhalten, während die Beth-El-Sage von diesen Stämmen und Völkern ganz schweigt. Dahingegen läßt die Hebron-Sage ganz und gar Edom aus dem Auge, während die Beth-El-Sage dieser Beziehung ganze ausführliche Scenen widmet und den Patriarchen als den friedesuchenden Bruder Esau's erscheinen läßt. (1. Mos. Cap. 32. u. 33.)

Den Aufschluß hierüber vermag uns nur die Geschichte zu geben, deren Reflexe die Sagen sind. Es zeichnet sich in diesen Sagen der Widerschein des Verhältnisses ab, in welchem einerseits die

Davidische Dynastie und andererseits die Jerobeam'sche Usurpation zu den Nachbarvölkern sich stellten und stellen mußten.

David war ein Krieger, der mit dem Schwerte die kleinen Völkerschaften in der Runde besiegte, und während des Kriegszustandes mit gewaltiger Grausamkeit jeden Widerstand unterdrückte. (2. Sam. 8.) Aber wenn das Blutbad vorüber war, suchte er die Sympathieen derselben zu gewinnen, wo sie zu gewinnen waren. In Ammon, Moab und im Lande der Philister gelingt dies auf lange Zeiten hinaus. Die Kriegszüge der Philister hören auf. Die Moabiter scheinen durch die von Jerobeam erbaute Festung Peniel am Grenzfluß genöthigt worden zu sein, sich an das Reich Israel anzuschließen und sie ermannen sich erst ein Jahrhundert nachher, um unter ihrem König Mesa die Unabhängigkeit zu erringen. Fast eben so lange dauert es, bis daß sich Ammon gegen das Reich Jehudah zu erheben wagt (2. Chron. 10, 1.), und weil dem so ist, verhält sich auch die Hebrons-Sage freundlich gegen diese unterworfenen Völkerschaften und läßt sie durch Bündnisse des Blutes und durch Friedensschlüsse in gar liebevollem Verhältniß zu dem Helden der Jehudäischen Sagen, zu Abraham, stehen.

Anders jedoch verhält es sich darin mit Edom, und zum Theil auch mit Damaskus. Unterworfen werden sie beide von David, allein der Widerstand ist nicht so schnell zu brechen. Man muß in beiden Königreichen militairische Stationen einrichten. (2. Sam. 8, 6. und 8, 14.) Namentlich in Edom richtet Joab, der Feldherr David's, ein Blutbad an, das volle sechs Monate dauert, (1. Kön. 11, 16.) „bis ausgerottet ist jeder Mann in Edom". Darum sehen wir auch in Damaskus sehr bald nach David's Tod einen Widerstand durch „Reson" organisirt, der Salomo viele Hindernisse bereitet. (1. Kön. 8, 21.) Aus Edom aber flüchtet ein junger Prinz „Hadad" nach Egypten, findet dort, wie bereits erwähnt, am Hofe freundliche Aufnahme, heirathet die Schwester der Königin von Egypten und geht nach dem Tode David's wieder zurück in seine Heimath, um sie zu befreien. (1. Kön. 8, 21. u. 22).

Wie wir bereits wissen, war aber auch Egypten der Zu-

fluchtsort Jerobeam's, als er, nach einer entdeckten Verschwörung mit dem Schiloniten Achiah, die Flucht ergreifen mußte. Die Intimität Jerobeam's mit dem Hofe von Egypten haben wir bereits als höchst wahrscheinlich dargethan. Die unverfängliche Mittheilung (1. Kön. 11, 40.) scheint sie ganz außer Zweifel zu setzen. Die Sage, welche den Patriarchen von Beth-El den Pharao segnen läßt, drückt darauf noch das Siegel. Dieser intime Freund zieht auch, wie wir bereits wissen, bald nach Jerobeam's glücklicher Usurpation, gegen Jerusalem und raubt es gründlich aus. — Ist es hiernach wohl denkbar, daß Jerobeam in gar keiner Beziehung zu Hadad aus Edom gestanden haben sollte?

Zwar ist Hadad älter als Jerobeam. Er ist beim Tode David's bereits verheirathet und war beim Tode Salomo's wohl an sechszig Jahre alt, während Jerobeam, der noch zwei und zwanzig Jahre die Königskrone Israels trägt, beim Tode Salomo's eben erst das volle Mannesalter erreicht haben mag. Auch muß man nach den vorliegenden Spuren der Geschichte annehmen, daß die beiden Feinde der Davidischen Dynastie nicht gleichzeitig in Egypten gelebt haben. Gleichwohl liegt die Vermuthung nahe, daß Jerobeam nicht unterlassen haben wird, einen so entschiedenen Feind des Davidischen Hauses, wie Hadad, für sich zu gewinnen und ihm Hoffnung auf den Edomitischen Thron zu machen, wenn er sich mit ihm verbinde.

Hierüber giebt uns freilich die Geschichte selber keinen Aufschluß. Aber wenn wir nur klar sehen, welche historische Persönlichkeit hinter dem Patriarchen von Beth-El steckt, und wir von diesem Patriarchen eine lange Erzählung vorfinden von einer Gesandtschaft mit Geschenken, die er an seinen Bruder Esau nach Edom abgesendet, daß dieser Bruder ihm entgegenkommt und der Patriarch beim Anblick des Edomiters versichert, ein Antlitz Elohim's, ein Gottes-Antlitz, gesehen zu haben, so dürfen wir wohl behaupten, es habe uns hier die Sage, in der harmlosen Form einer Familien-Scene, wiederum ein Stück Historie aufbewahrt und die Zusammen-

kunft des Patriarchen mit Esau sei ein *sagenhafter Reflex des historischen Factums* einer *Zusammenkunft* zwischen *Jerobeam und Hadad!*

Erlauben wir uns hiernach durch die Sage ein Stück Geschichte zu ergänzen, so wird man uns wohl auch gestatten, aus einer geschichtlichen Mittheilung eine dunkle Partie der Sage zu beleuchten.

In der Erzählung vom Patriarchen wird uns (1. Mos. 32, 25.) eine Scene geschildert, in der zu „Pni = El" ein Gott mit dem Patriarchen die ganze Nacht gerungen, bis die Morgenröthe anbrach. Ueberwältigen konnte der Gott den Patriarchen nicht, im Gegentheil, der Patriarch hielt ihn fest und ließ nicht ab von ihm, bis er seinen Segen empfing. Dieser Segen bestand darin, daß er ihn „Israel" nannte, das heißt „Gottes-Kämpfer" oder noch mehr: „Gottes-Besieger". Aber ein Merkzeichen hat der Gott doch von seiner Kraft dem Patriarchen hinterlassen; er hat ihn an die Hüfte gefaßt und verrenkte ihm dieselbe im Kampfe. Als nun die Sonne aufging über „Pni-El", „*da hinkte der Patriarch auf der Hüfte.*"

Wir übergehen die wunderliche Bemerkung, welche der Vers 33 zu dieser wunderlichen Erzählung macht, als einen Gegenstand, der außerhalb unserer Untersuchung liegt.

Wir wollen uns daher blos an die Sage halten, die offenbar den Namen „Israel", Gottes-Kämpfer, rechtfertigen soll, und einmal sehen, in wie weit dieser Sage doch ein Stück Historie zu Grunde liegen möchte.

Die *Sage*, von einem *Kampfe* mit einem *Gott*, gehört nicht zu den Seltenheiten des Alterthums. Wer plötzlich stirbt, ist von Gott geschlagen worden; wer plötzlich gelähmt wird, ist von diesem Geschick in milderem Sinne getroffen worden; wer einen Anfall derart überwindet und mit einem leicht erkrankten Gliede davon gekommen, durfte sich des Sieges über Gott rühmen und den Kampf sich gar zur Ehre anrechnen.

Da wir nun wissen, welche historische Persönlichkeit hinter

dem Patriarchen von Beth-El verschleiert ist, so ist es gewiß nicht allzu kühn, auch für diesen „Gotteskampf“ bei derselben Aufschluß zu suchen, und sicherlich nicht uninteressant, daß er sich gar so leicht findet.

Im Kap. 13. des ersten Buches der Könige wird in einiger Ausführlichkeit folgende Geschichte erzählt.

Ein Mann Gottes kam aus Jehudah auf Befehl Jehovah's nach Beth-El, als gerade Jerobeam dastand und Räucherwerk auf den Altar streuen wollte. Da verkündete der Mann Gottes in einer Anrede an den Altar, daß im Hause David's ein Sohn würde geboren werden, der alle Priester schlachten wird, die auf diesem Altar räuchern, und zum Wahrzeichen wird der Altar bersten und die Asche auf ihm herum gestreut werden. — Da Jerobeam dies hört, streckt er die Hand aus und ruft: verhaftet ihn! aber die Hand bleibt starr, und er kann sie nicht wieder zu sich bringen, und der Altar berstet, und es wird die Asche herumgestreut. Da bittet der König den Mann Gottes, er möge doch zu Jehovah flehen, daß die Hand wieder beweglich werde. Der Mann Gottes thut dies, und die Hand wird wieder heil.

Die weiteren, sehr sonderbaren, Schicksale dieses Mannes Gottes sind an der bezeichneten Stelle ausführlich mitgetheilt; da sie unser Thema nicht betreffen, so entnehmen wir aus der wunderreichen Darstellung nur so viel, daß bei irgend einer Gelegenheit, vielleicht beim Bau eines Altars, oder bei Aufrichtung einer Denksäule, oder gar beim Bau der Festung Peni-El ein Stein geborsten und den zufällig anwesenden König Jerobeam an der Hand oder dem Fuß oder beiden Gliedern verletzt habe, so daß er die Hand nicht bewegen konnte, und auf dem Fuß hinkte. Solch ein Vorgang war sicherlich hinreichend, um von jehudäisch gesinnten frommen Männern — deren es viele in Israel gegeben hat — als ein Wunderzeichen angesehen zu werden, wie *Gott den Frevler geschlagen*; dafür haben Jerobeam's Anhänger das Gegentheil daraus gemacht und ihn gerade für einen wahren „Israel“ erklärt, den der Gott nicht überwinden und ihm nur eine leichte Beschädigung beibringen konnte, die dem Kämpfer zur Ehre gereicht. — Daß dies

in der Patriarchen-Sage sich wiederspiegelnd, ein wenig anders lautet, ist in einer Zeit, wo das Geschichtsmaterial sich in Sagengestalten hüllt, leicht begreiflich.

XIII.

Die Namen „Israel“ und „Jacob“.

Wir kommen jetzt erst zu der Frage, unter welchem Namen eigentlich der Patriarch von Beth-El ursprünglich vorgeführt worden sein mag? und wie es sich mit der sogenannten Namens-Aenderung verhält, welche im jetzigen Texte der Erzählung in zwei verschiedenen Versionen (1. M. 32, 29. u. 35, 10.) dargestellt wird?

„Jacob“ heißt, wie bereits bemerkt, wörtlich „Ferse-Halter“, was so viel bedeutet wie in unserer Ausdrucksweise: „Beinsteller,“. d. h. Einer, der seinen Nächsten zu Falle bringt. Es existirt aber auch rundweg für „Betrüger“ und ist der hebräischen Sprache so ganz und gar in diesem Sinne eingebürgert, daß man nicht bloß persönliche Handlungen der Hinterlist mit diesem Wort bezeichnet, (2. Könige 10, 19.) sondern es auch von allgemeinem Verfall sittlicher Zustände als Bild gebraucht. Der Prophet Jeremias, (Kap. 9, 1—5.) den sittlichen Abgrund seiner Zeit schildernd, wo Lüge, Verrath, Betrug und Verrätherei herrscht, drückt dies mit den Worten aus, כי כל אח עקוב יעקב, daß der Bruder den Bruder hintergeht. Ja selbst der Erzähler der Patriarchen-Geschichte läßt, wie bereits angeführt, den Bruder Esau ausrufen: (1. M. 27, 36.) „wohl, weil er Jacob genannt ist, hat er mich zweimal hintergangen!“

Ist es an sich schon auffallend, wenn man aus diesem schimpflichen Worte einen Eigennamen für ein Kind macht, so ist es um so auffallender, wenn dieser Name gar nicht gebräuchlich ist und nirgend weiter vorkommt. Am auffallendsten wird natürlich solch ein Name, wenn er einem Patriarchen ertheilt wird, und am aller auffallendsten gar, wenn unter den Geschichten, die von dem Patriarchen erzählt werden, gar viele vorkommen, die unverkennbar den schimpf-

lichen Namen rechtfertigen. Schon hieraus allein muß man folgern, daß es mit diesem Namen eine eigne Bewandtniß habe, und daß der Name „Israel" mit seiner höchst ehrenvollen Bedeutung ein Gegenstück zu jenem schimpflichen Namen sei.

Woher aber stammt der Name: Israel?

Als Eigenname kommt er auch nirgend weiter vor. Er ist der Name eines Volkes; aber auch nicht der eigentliche, so zu sagen, der völkerrechtliche; denn dieser lautet ganz unbedingt und allenthalben gegenüber andern Völkern: „Ibrim" Hebräer. Israel ist nur der Ehrenname, mit welchem die eignen Dichter und Denker das Volk der Einzelkantone in seiner Gesammtheit bezeichnen. Spätere Dichter machten den Versuch, an dessen Stelle einen noch ethischern Namen „Jeschurun" „die Redlichen" einzuführen, vermochten jedoch nicht, den Namen Israel in seiner allgemeinen Geltung zu verdrängen. Die älteste Bezeichnung des Volkes mit „Israel" ist sicherlich in dem sehr alten Deborah-Liede (Richter 5.) enthalten. Zu einem realen Inhalt gelangt der Name Israel aber erst durch die Bildung des Jerobeam-Reiches, das von nun ab glattweg als Reich „Israel" bezeichnet wird, dem ein zweites Reich „Jehudah" gegenüber steht.

Wenn wir nun nach dem Ursprung dieses Namens fragen und uns hierbei von allen Sagengebilden fern halten wollen, so müssen wir ihn in der Landschaft suchen, die den Namen (יזרעאל) „Jisreel" trägt, einer Landschaft, welche in der Geschichte des Volkes eine so große Bedeutung hat, daß es nicht Wunder nehmen kann, wenn nach und nach das ganze Volk nach ihr benannt wird. In dieser Landschaft existirte eine alte Stadt gleichen Namens. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß daselbst der „Gott der Fruchtbarkeit" יזרע-אל verehrt wurde, wonach die Stadt und die Landschaft den Namen erhalten hat, deren Fruchtbarkeit altberühmt war. Die Einwohnerschaft dieser Hochebene, „Joseph", „Ephraim" hat von dieser „Vermehrung" und „Fruchtbarkeit" ihren Namen. „Jisreel", „Joseph", „Ephraim" sind, in diesem Sinne, gleichbedeutend.

Die Landschaft Jisreel umschließt eine Landstrecke, welche die

weiteste Ebene in dem sonst sehr gebirgigen Lande bildet, weshalb denn auch diese Hochebene der Schauplatz der wichtigsten Kriege des Volkes ist, die in dessen Erinnerungen durch Jahrhunderte fortleben. Auf der Ebene „Jisreel" findet die Schlacht am Tabor gegen Sißra statt, die das Deborah-Lied verherrlicht und verewigt hat (Richter 4). Dieselbe Ebene ist der Schauplatz der Thaten Gideon's, dessen „Tag von Midian" noch nach Jahrhunderten als ein Tag der erhabensten Erinnerung fortlebt (Richter 6, 33. Jsaias 9, 2.). Hier findet auch die unglückliche Schlacht von Gilboa statt, wo Saul und Jonathan fallen. (1. Samuel 29, 1.) Auch später finden Hauptschlachten auf dieser Hochebene statt, die stets entscheidend auf das Geschick des ganzen Landes einwirken. (1. Könige 20, 26. 2. Könige 23, 29.) — Darum fühlte sich auch die Bevölkerung dieser Hochebene als die politisch Maßgebende des Volks und stand, den Kanton Ephraim an der Spitze, auch stets gegen Jehudah in Eifersucht und Kampf da, sobald dieses einen Beruf zur Herrschaft in Anspruch nahm.

Unter solchen Umständen bedarf es keiner weitern Erklärung, daß der Name der Landschaft „Jisreel" schon in alter Zeit auf das Volk im Ganzen überging, dessen Geschicke in dieser Landschaft entschieden wurden. Zu Anfang mag wohl das Volk im Ganzen יורעאלים „Jisreelim", mit dem weichen Lispel-Se, genannt worden sein. Die Ephraimiten jedoch, deren Zunge bekanntlich die Zischlaute schärfte, und für „Schiboleth" „Sziboleth" aussprachen, (Richter 12, 6.) werden auch das weiche „Jisreel" in „Jßrael" umgebildet haben. Der Name Jsrael — er sollte eigentlich stets „Jßrael" geschrieben werden — hätte somit eine sehr natürliche Entstehungsgeschichte.

Der Kanton Ephraim, in dieser Landschaft Jisreel gelegen, benutzte denn auch die Stimmung gegen eine Bevorrechtung Jehudah's zu seinem eigenen Vortheil. Nach dem Tode Saul's ist Ephraim und Jisreel der Schwerpunkt der Opposition gegen David. Der Sohn Saul's „Jischboseth" wird daselbst anerkannt und auch über Benjamin zum König ausgerufen. (2. Sam. 2, 9.) Die Stadt Jisreel

wird auch später die Residenz des Königs von Israel. (1. Kön. 18, 46.) Die Stadt Jisreel und die Ebene Jisreel ist, wie wir sehen, so stark mit dem Geschick des Volkes verwachsen, daß es uns gar nicht befremden kann, wenn Jerobeam, der sich zum „König von Israel" machte, auch für seinen Patriarchen, diesen Universal-Namen der Stämme adoptirt, und ihn unter dem Namen „Israel" auftreten läßt. —

Aber eben so natürlich ist es, daß man im Reiche Jehudah den Schutzpatron des Rebellen einen „Betrüger", einen „Hinterlistigen", einen „Jacob" nannte. Das Bündniß Jerobeam's mit dem Schiloniten Achiah, mit Sisak von Egypten, mit Reson von Aram und mit Hadad von Edom, die bitteren Verleumdungen gegen Ruben, gegen Simeon und Lewi, das Pasquill gegen Jehudah, die Rolle des Volsaufwieglers auf dem Landtag zu Sichem, die Agitationen in Benjamin, konnten in Jehudah nicht anders angesehen werden als ein Netz von Landesverrath, von Lug und Trug und Täuschung, um das Haus David zu Falle zn bringen. Man vergalt die feindseligen Sagen durch feindselige Schilderungen des Patriarchen. Man wollte wissen, daß er schon bei der Geburt ein Fersen-Halter gewesen und darum von seinen Eltern den Namen „Jacob" erhalten habe. Angesichts der Intriguen Jerobeam's, den Hadad von Edom zum Abfall von Jehudah zu bewegen, gab man sehr gern zu, daß der Jacob der Bruder von Esau sei; aber ein Bruder, der den Bruder hintergeht und sich seiner nur bedient, um ihn zu Falle zu bringen.

Man ist jetzt noch, wo bereits die schneidenden Differenzen der Sagen längst abgeglättet und von Harmonisten, durch Auslassungen, Einschiebungen und Abänderungen, ausgeglichen worden sind, sehr wohl im Stande, zu erkennen, wie die jehudäische Abwehr gegen die ephraimitischen Sagen sich durch immer neue Schmähschriften steigerte. Es lassen sich jetzt noch aus der sogenannten Lebensgeschichte Jacob's und Esau's die Stellen nachweisen, die zu den bereits vorhandenen Verunglimpfungen zugearbeitet worden sind, um über den „Jacob" Schmach auf Schmach zu häufen.

Im Kap. 25, Vers 19 u. s. w. wird die Geburt Esau's und Jacob's erzählt. Daß deren Eltern Isaak und Rebecka sind, das ist eine harmonistische Voraussetzung späterer Zeit, wo man alle Patriarchen durchaus in Eine Familiengeschichte vereinigen wollte. In dieser Erzählung von der Geburt der beiden Zwillingsbrüder wird Esau schon so geschildert, daß es vollkommen motivirt ist, weshalb er der Ur-Vater von Edom auf dem Gebirge Seir ist. Edom, das Land nämlich, besteht meist aus rother Erde und Eisenoxyd-Felsen; da „Edom", die rothe Farbe bedeutet, so entspricht der Name auch dem äußern Anblick des Landes. Das Gebirge wird auch „Seir" genannt, was „behaart" heißt und entweder eine Bezeichnung des dortigen stachelartigen Pflanzenwuchses, oder auch der als wild und behaart gedachten Einwohner sein soll. Bei der Geburt wird nun Esau als „roth" von Farbe und in der Hautbeschaffenheit „wie eine haarige Decke oder ein haariger Mantel" geschildert, womit offenbar der Name des Landes, dessen Urvater er sein soll, „Edom", „Seir" vollständig motivirt ist.

Gleich darauf, Vers 29, wird nun der berüchtigte Kauf der Erstgeburt für ein Gericht Linsen erzählt. Da heißt es denn: „Esau sprach zu Jacob, „laß mich doch schlingen von den Rothen, den Rothen da, denn ich bin matt" — und es wird hinzugefügt: „darum nennt man seinen Namen „Edom" der „Rothe". Wer nun beachtet, wie bereits in dem obigen Vers 25 der Name Edom für Esau vollkommen motivirt ist, der wird unmöglich annehmen können, daß jene Geburtsgeschichte und diese Geschichte vom Verkauf des Erstgeburtsrechts, eine und dieselbe sei, und von einem und demselben Verfasser herrühre. Da nun schon die erste Geschichte, welche den Jacob als Ferse-Halter bezeichnet, die Absicht hat, den Patriarchen zu schmähen, und die zweite Geschichte, trotz der wahrscheinlichen Abglättung durch den Harmonisten, der Esau als rauh darstellt, nur noch schneidendern Hohn gegen Jacob ausdrückt, so sehen wir deutlich genug, wie sich die Sagen gegen

den Patriarchen nach und nach steigern und an Herabsetzung des Helden von Beth-El überbieten.

Nicht minder wie hier, läßt sich auch die Einschiebung einer noch bittereren Schmähschrift mitten in einen ganz unverfänglichen Text, nachweisen.

Der Vers 34 des Kapitels 26 beginnt mit dem Wort ויהי, „und es war“, was stets der Anfang einer längeren Erzählung zu sein pflegt; aber im folgenden Vers bricht die Erzählung plötzlich ab, und es beginnt wiederum (Kap 27, 1.) eine neue Erzählung mit dem Worte ויהי „und es war“. — Diese neue Erzählung enthält nun bis auf den letzten Vers 46 die schmachvolle Geschichte, wie Jacob seinen alten blinden Vater belügt, wie er den Bruder um den Vatersegen betrügt und wie er in Folge dessen die Flucht ergreifen müsse vor dem gerechten Zorne Esau's. — Nun aber stimmt diese ganze Schmähgeschichte durchaus nicht mit dem, was das folgende Kapitel 28 erzählt. Laut diesem Kapitel entflieht Jacob nicht, wird auch vom Vater nicht etwa in Zorn entlassen und hat offenbar gar nichts von Esau zu fürchten. Es ist vielmehr dieses Kapitel nichts weiter als eine übertriebene Nachahmung der Abrahams-Sage. Wie dort Abraham, (1. Mos. 24.) wünscht auch hier der Vater Jacob's, daß der Sohn keine Kanaaniterin heirathen möge, und anstatt einen Diener auf die Freiwerbung zu schicken, sendet er Jacob selber nach Mesopotamien. Von einem Conflikt mit Esau, von einer Flucht vor ihm ist hier keine Spur. Im Gegentheil: der Esau nimmt sich an Jacob, dem er den Abschiedssegen gar nicht mißgönnt, ein gutes Beispiel und heirathet zu seinen Kanaanitischen Frauen noch eine Ismaelitin.

Bei näherer Betrachtung des Textes erkennt man auch, woher diese Widersprüche stammen. Der ursprüngliche Text hatte wörtlich mit dem ויהי im Vers 34 des Kapitel 26 begonnen; hierauf folgte Vers 35 und sodann im engsten Anschluß der Vers 46 des Kap. 27, worauf dann ganz folgerichtig das Kap. 28 die Geschichte fortsetzt und mit Vers 9 auch abschließt. Diese ursprüng-

liche Geschichte ist sicherlich ephraimitisch. Sie ahmt zwar, wie gesagt, der Abrahams-Geschichte nach und sucht sie zu überbieten; ist aber doch im Ganzen sonst unverfänglich. Allein die jehudäische Indignation konnte diesen „Jacob" nicht so glattweg mit einem Segen des Vaters auf redlichem Wege fortlassen. Da wurde denn die bittere Schmähschrift gedichtet, theils um den Patriarchen so schwarz wie möglich zu zeichnen, theils auch um den Edomiten zu zeigen, wie es um die Bruderliebe der Ephraimiten steht. — Und in der That: Jerobeam's Intriguen haben auf Edom nicht viel eingewirkt. Edom blieb bei Jehudah und hat sich nicht dem Reiche Israel angeschlossen. Es ist nicht unmöglich, daß die Schmäh-Sagen gegen Jacob und sein darin geschildertes Verhalten gegen den wackern, geraden Esau, viel zu dem Verbleiben Edom's beim Reiche Jehudah beigetragen haben können.

Etwas dunkler und verhüllter sind die anderweitigen Stellen, welche das Verhältniß Jacob's zu Laban betreffen. Der Text ist nämlich hier von den Harmonisten derart durcheinandergemischt und verarbeitet, daß man die ephraimitische Urschrift und die jehudäische Schmähschrift äußerst schwer auseinander wickeln kann. Wir müssen uns mit der allgemeinen Charakteristik begnügen, daß Jacob nirgend ohne trübe Flecken bleibt. Ob Laban ihn, oder er Laban mehr überlistet, ist, wie der Text jetzt lautet, in der That eine schwierig zu entscheidende Frage. Als ein Merkzeichen des schneidendsten Conflictes dürfen wir aber nicht unterlassen zu erwähnen, wie hier auch die sogenannten Stamm-Mütter mit in die Schmähung hineingezogen werden. Gegenüber der ephraimitischen Schmähung Lea's, welche als eine „Gehaßte" bezeichnet wird, (1. M. 29, 31.) hängt der jehudäische Pamphletist auch der Rahel einen Makel an, läßt sie die „Teraphim" ihres Vaters stehlen (1. M. 31, 19) und mit Schlauheit glücklich verstecken (Vers 35).

Auch über einem andern Punkt schwebt ein Halbdunkel, das man nicht mehr leicht wird lichten können. Jacob und Esau trennen sich; der letztere zieht nach Edom, der erstere bleibt in Kanaan. Nun wird die Ursache dieser Trennung im Kap. 36, Vers 6—8,

so dargestellt, daß man sieht, hier hat die ephraimitische Sage, in recht plumper Weise, eine jehudäisch-abrahamitische copirt. Wie Abraham sich (1. M. 13. 5—12) von Lot trennt, weil der Heerdenstand Beider zu groß war, um beisammen zu bleiben, so soll dies auch hier bei Jacob und Esau der Fall gewesen sein. Der Vers 6 des Kapitel 13 wird fast wörtlich im Kapitel 36, Vers 7 abgeschrieben. Aber diese liebevolle Trennung ist gar nicht nach dem Sinne des jehudäischen Interpolators. Flucht, Feindseligkeit, Todeshaß, Furcht, Geschenke, und schließlich, schlaue Ausrede (1. M. 33, 13—14) müssen aushelfen. Jacob verspricht hier noch gar, daß er „dem Herrn" Esau langsam nachfolgen wolle, „bis er zu ihm nach Seir kommen werde" was natürlich nicht geschieht! —

Vergleicht man nun den Kampf der Sagen gegen einander, so ist interessant wahrzunehmen, daß ihre Helden sich so ziemlich getreu gegenüberstehen, wie die historischen Persönlichkeiten, die durch den Schleier der Sage hindurchschimmern. Man möchte fast sagen: Abraham verhält sich zu Jacob, wie David zu Jerobeam, wie die Legitimität zur Usurpation, wie die Simplicität zur Intrigue. — Es scheint wirklich so, als ob die Zeiten, welche die Menschen regieren, auch ihrer Phantasie das Gepräge verleihen. Sie erfinden, was sie erleben. Sie wähnen, Gebilde alter Vergangenheiten zu malen und schaffen Gestalten, welche der Nachwelt ihre Gegenwart verrathen.

XIV.

Der Harmonist und die Harmonistik.

Wir haben bisher die Entstehungsweise und die Entstehungszeiten der Sagen von den Erzvätern zu ermitteln gesucht, und müssen nunmehr zu dem schwierigern Versuch schreiten, die Geschichte der Ausbidung dieser Sagen zu skizziren und, mindestens vorbereitend, bis auf die Gestalt, in welcher sie uns jetzt vorliegen, zu verfolgen.

Der Kampf der Sagen gegen einander hat aller Wahrscheinlichkeit nach nicht länger gewährt, als das Interesse der Träger desselben an der Fortsetzung solcher Kämpfe. Nun hat die Epoche der Ephraimiten, die Regierung des Jerobeam'schen Hauses nur 24 Jahre gedauert. Nachdem Jerobeam 22 Jahre regiert, trat nach seinem Tode sein Sohn Nadab die Herrschaft an; aber er wurde schon im zweiten Jahre seiner Regierung von einem seiner Feldherren, Baascha, ermordet, der sich nunmehr der Herrschaft im Reiche Israel bemächtigte und das ganze Haus Jerobeam's ausrottete. (1. Kön. 15—34.) Baascha war *kein* Ephraimite, sondern aus dem Kanton *Jissaßchar*. Er setzte zwar die Kriege gegen das Königreich Jehudah fort; aber eine Allianz Jehudah's mit Aram zwingt ihn, den Krieg aufzugeben, mindestens zu unterbrechen. Baascha regiert 24 Jahre, und sein Sohn Ela tritt die Regierung an; aber auch dieser wird von einem Reiteroberst „Simri" meuchlings ermordet, der sich der Herrschaft bemächtigen will. Der Feldherr Omri jedoch, der in einem Kriege gegen die Philister das Heer leitet, stürzt Simri und schwingt sich auf den Thron. Omri regiert nun zwölf Jahre, und ihm folgt sein Sohn Ahab in der Regierung, die 22 Jahre dauert. Während dieser Regierung bildet sich eine Allianz zwischen Israel und Jehuda, die längere Zeit anhält und die ursprünglichen Verhältnisse der beiden Reiche zu einander, wie sie Jerobeam's Erhebung herstellte, so wesentlich verändert, daß man wohl sagen kann, der eigentliche spezifisch-ephraimitische Charakter des Reiches Israel ist mit Jerobeam, seinem Gründer, wieder verschwunden, wenngleich die Dichter und Propheten das Reich immer noch mit dem Namen „*Ephraim*" bezeichnen.

Wenn wir Jerobeam mit all' seinen Nachfolgern auf dem Throne Israel's vergleichen, so können wir nicht umhin, ihm eine hohe Bedeutsamkeit zuzusprechen. Man muß es ihm als Verdienst nachrühmen, daß er mindestens bestrebt war, seine Rebellion auf die Sympathie des Volkes zu stützen und seine Herrschaft durch Traditionen und Sagen im nationalen Geiste zu *legalisiren*.

Er war ein Ephraimite, und es läßt sich nicht in Abrede stellen, daß der Kanton Ephraim einen vollen Anspruch auf die Leitung der Nation hatte. Das ganze Sagengebilde, welches er schuf, und dessen Durchbildung er begünstigte, war freilich für sein persönliches Interesse zugerichtet; aber es wurzelte doch in einer nationalen Vorstellung von der Weihe Ephraims durch einen Patriarchen. Seine religiösen Institutionen waren nach Egyptischem Typus eingerichtet. Er stellte goldene Kälber in Beth-El und Dan auf, aber dies waren in Israel nicht neue und fremde Idole. Die Sagen, welche unter ihm in Umschwung gebracht wurden, hatten, wenn auch eine erdichtete, so doch eine sittlich nationale Seite für sich. Er verachtete die Traditionen durchaus nicht; im Gegentheil: er wollte der Abrahams-Sage Concurrenz machen und sie überflügeln. Er hatte zwar die Noth des Landes zum Vorwand für seinen persönlichen Ehrgeiz benutzt, um sich der Gewalt zu bemächtigen; aber er suchte doch seine Gewalt wieder zu stützen durch ideale Gebilde nationalen Geistes. Wie auch sein Patriarch „Israel" durch die Jacobs-Geschichten entstellt worden ist, so wird er doch immer noch von einem Zug frommen Geistes getragen, der durch alle Entstellungen hindurchschimmert. An poetischem Werthe aber überragt die ganze Gruppe der Israel's-Sage bei Weitem die Abraham's-Sagen. Das Bild Joseph's, das Benjamin's und Rahel's sind und bleiben Kunstwerke und behalten als Dichtungen den Stempel unsterblicher Schöpfungen, die bloße Tyrannen nimmermehr zu erzeugen und zu fördern Sinn und Geist haben.

Von den Nachfolgern Jerobeam's steht Keiner, bis auf Ahab, auf einer höheren Stufe, als der eines militairischen Usurpators, der gestützt auf das Heer, die Macht an sich reißt. Als Ephraimite wird Keiner von diesen bezeichnet; ja, von den meisten ist nicht einmal ihre Herkunft bekannt. In Ahab tritt freilich ein bedeutenderer Monarch wieder in Israel auf; aber er betritt weder in politischer, noch in cultueller Beziehung die Bahn, die Jerobeam vor ihm geebnet. Er sucht und findet politisch die Allianz mit

dem Königreich Jehudah und erhebt, von seiner Frau, einer Phönizischen Königstochter, dazu verleitet, den Baalsdienst zum officiellen Cultus, der mit den Traditionen des Ephraimiten Jerobeam keine Berührungspunkte darbietet.

Freilich tritt nach Ahab und dessen Sohn wiederum eine Revolution ein. Ein Feldherr „Jehu" wird von dem Jehovistischen Propheten Elisa veranlaßt, die Gewalt an sich zu reißen. Er ermordet den König, rottet das ganze Haus Ahab's aus, zerstört den Baals-Tempel und ermordet dessen Priester und Anhänger. Von diesem Jehu wird uns berichtet, (2. Kön. 10, 29,) daß er die Sünde Jerobeam's nicht von sich abthat und die goldenen Kälber in Beth-El und Dan nicht vernichtete. Hiernach könnte man freilich annehmen, es sei Jehu auch geistig ein Nachfolger Jerobeam's gewesen; allein abgesehen, daß sich hiervon keine weitere Spur vorfindet und auch nicht einmal angedeutet wird, daß Jehu ein Ephraimite gewesen, tritt die politische Zerrüttung im Reiche Israel nunmehr so schroff auf, daß ihm alle Provinzen jenseits des Jordan von Aram entrissen werden. Es spricht daher alle Wahrscheinlichkeit dagegen, daß sich in diesen Zeiten ein geistiger Aufschwung im Reiche Israel gezeigt haben könne.

Die Dynastie Jehu's zählt freilich noch einen glücklichen Monarchen, der einundvierzig Jahre regiert und auch glückliche Kriege führt; allein, auch dieser hält den Verfall des Israelitischen Reiches nicht mehr auf. Sein Sohn wird wiederum durch Mord beseitigt, worauf der Mörder wiederum durch einen andern Mörder vom Thron gestürzt wird. Nunmehr aber tritt Assyrien mit seinen Eroberungszügen auf den Schauplatz unserer Begebenheiten und führt den vollständigen Untergang des Reiches Israel herbei.

Wir führen all diese bekannten Thatsachen nur an, um zu zeigen, daß in den dritthalbhundert Jahren des Bestehens des Reiches Israel (von 978 bis 720) keine Epoche außer der Jerobeam'schen hervortritt, welche möglicherweise noch als Zeiten der Verherrlichung Ephraim's geltend gemacht werden könnte. Ist es unverkennbar, daß der ganze Sagenkreis des Patriarchen von Beth-El auf eine Glori-

ficirung Ephraims hinausläuft, und sind unsere Belege ausreichend darzuthun, daß dies nicht ohne Kampf und Gegenkampf erfolgte, so müssen wir mit voller Consequenz auch den Schluß ziehen, daß mit Ausrottung der Ephraimitischen Dynastie, (also circa mit dem Jahre 950 vor unserer üblichen Zeitrechnung) auch der Kampf der Sagen gegeneinander erlosch, und fortan die Epoche eintritt, wo sich in gläubigen Gemüthern die feindlichen Sagen nach und nach zu vermischen und in ihrer Ursprünglichkeit zu verwischen anfangen, bis die Epoche heranbricht, wo man das ganze Material beginnt, zu einer heroischen Vorgeschichte der ganzen Nation zu verarbeiten.

Die Vorfrage, ob diese Sagen in so hohem Alterthum bereits schriftlich abgefaßt wurden? müssen wir nach gewissenhafter Prüfung der durch die Harmonistik unverfälschten Ueberreste derselben, ganz entschieden mit einem „Ja" beantworten. Wir haben schon im Deborah-Liede (Richter 5.) ein literarisches Product, dessen Grundtext ganz zweifellos sehr bald nach dem Siege über Sißra (1330 vor unserer Zeitrechnung) abgefaßt und nicht blos mündlich, sondern schriftlich erhalten worden ist. Man darf überhaupt nicht unbeachtet lassen, daß es sich in literarischer Beziehung mit Palästina anders verhält, wie mit den gleichzeitig blühenden großen Staaten. In großen Monarchieen, wo die Dynastie den Schwerpunkt aller Interessen ausmacht, sucht sich der Trieb der Verewigung durch Prachtbauten, Paläste, Tempel, Bilder und Inschriften zu befriedigen. Dagegen in republikanisch regierten Völkern, wo keine Dynastieen das Gesammt-Interesse absorbiren, sondern zeitweilige gewählte Leiter und Richter die Regierung handhaben, gelangt stets eine Geistes-Aristokratie zur Herrschaft, die ihr Dichten und Denken in Lied und Rede und in deren schriftlichen Wiedergabe zu verewigen strebt. So darf es denn auch nicht befremden, wenn nicht das große Egypten und Assyrien, sondern das kleine Palästina ein altes Schriftenthum auf die Nachwelt gelangen ließ. Die literarische Production wurde auch da durch das eintretende Königthum

nicht gestört, sondern, als Stütze desselben, *benutzt* und darum auch *gefördert*.

Erkennen wir nun in den Abrahams-Sagen die Vorbilder des Davidischen Königthums, so liegt kein Grund vor, zu zweifeln, daß neben mündlichen Erzählungen diese Sagen in den Culturstätten von Hebron und Jerusalem auch schriftlich niedergelegt wurden. Die literarischen Liebhabereien Salomo's haben diese Production gewiß nur gefördert. — Lag es nun in Jerobeam's Plan, David zu überflügeln, so ist alle Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß er in Beth-El auch für schriftliche Documentirungen der Sage gesorgt haben wird. Ja, es bekunden manche Vergleiche zwischen den Abrahams-Sagen und den Israels-Sagen, daß man in Beth-El geradezu von liebsamen Redewendungen und Bildern der Abrahamssagen Gebrauch für die Israel-Sagen machte. So z. B. ist die seltsame Stelle aus dem Kreis der Abrahamssagen: „Lege Deine Hand unter meine Hüfte" שים נא ידך תחת ירכי (1. Mos. 24, 2.) wörtlich in der Israels-Sage aufgenommen, (1. Mos. 47, 29.) während sich in der ganzen hebräischen Literatur keine Wiederholung und auch keine Spur zur Erklärung dieser Redensart findet. Greift man hier nicht zu der orthodoxen Ausflucht, daß diese Redensart von dem *wirklichen* Abraham und auch zufällig von seinem Enkel, dem *wirklichen* Jacob, gebraucht worden sei, so bleibt nichts übrig, als die Annahme, daß diese *literarisch* in der Abrahamssage vorlag, und in Beth-El als *klassisch-patriarchalische* Redewendung *nachgeschrieben* wurde.

Desgleichen haben wir bereits erwähnt, daß in der Israels-Sage (1. Mos. 36, 7.) fast *wörtlich* ein ganzer Vers aus der Abrahams-Sage (1. Mos. 13, 6.) *abgeschrieben* ist, woraus folgt, daß *schriftliche Bearbeitungen beider Sagen vorhanden waren*. Von der bereits characterisirten Schmähschrift auf David und seine Familie (1. Mos. 38.) ist es durchaus unmöglich, sie sich als nicht schriftlich zu denken, da all die Entstellungen der Namen nur schriftlich den Effect machen; während sie mündlich (wie z. B. שלח für שלמה und ער und רע) ganz verloren gehen. Vor Allem

aber spricht für die schriftliche Niederlegung der Sagen die wichtige Thatsache, daß wir noch jetzt im Stande sind, ganz große Partieen der Sage in ihrer fast völlig uncorrigirten Urgestalt hervorzuheben; wie z. B. das ganze Capitel 43, wo im vollen Gegensatz zum vorangegangenen Capitel auch nicht ein einziges Mal der Name „Jacob", sondern nur „Israel" vorkommt; und endlich die Stelle, in der Ephraim, obwohl der jüngere Bruder, dem älteren Manasse vorgezogen wird (1. Mos. 48, 8—22.) wo nur im Vers 15 und 16 die paar Worte, welche Abraham's und Isaak's erwähnen, eingeschoben sind, sonst aber der Urtext so unverkennbar dasteht, daß man sich ihn nur in schriftlicher Fassung überliefert denken kann. Die Jerobeamsche Aechtheit dieses Stückes kann schon darum nicht gut bezweifelt werden, weil es im Wesen aller Usurpatoren liegt, die Nachgeborenen den Erstgeborenen vorzuziehen; und als Beweis der Aechtheit tritt noch die eben so vollständig erhaltene parallele Stelle des Harmonisten (Cap. 48, 4—6.) hinzu, die wir bereits besprochen haben.

Stellt sich so für uns die schriftliche Verarbeitung der Sagen außer Zweifel, so dürfen wir wohl auch annehmen, daß mit dem Erlöschen des Ephraimitischen Hauses, mit der Ausrottung der ganzen Familie Jerobeam's nicht bloß der gegenseitige Kampf, sondern auch die Produktion der Sagen aufgehört habe. Die achtunddreißig jährige Blutwirthschaft, welche auf die Ausrottung des Hauses Jerobeam folgte, ist schwerlich zur literarischen Produktion geeignet gewesen. In dieser Zeit tritt auch überhaupt der Umschwung alter Verhältnisse ein. Sichem, die Residenz Jerobeam's, wird verlassen und dafür von den neuen Regenten Thirzah und später Samaria gewählt. Die unglücklichen Feldzüge und all die neuen Königsmorde störten sicherlich den Lauf der Sagen-Phantasie und drängen den Eifer für und gegen dieselben in den Hintergrund. Da tritt denn nun ein neuer Monarch „Ahab" auf, der den ephraimitischen Kampf gegen das Königreich Jehudah aufgiebt, und der den Beth-El-Kultus durch den Baal-Kultus verdrängt. Hiermit kühlt sich denn auch der politische Kampf ganz ab. Der reli-

giöse Eifer aber gewinnt in dem Baals-Tempel und den verfolgungssüchtigen Baals-Priestern von Samaria, einen neuen Gegenstand des Hasses, der zu dem zeitherigen Kampf der Sagen gar keine weitere Beziehung hatte. Der Prophet Elias ist vom Haß gegen den Baals-Kultus so erfüllt, daß er gegen Beth-El kein Wort des Zornes mehr hat.

Die Epoche der Harmonistik ist offenbar hierdurch stark vorbereitet worden.

XV.

Elias und die Harmonistik.

Ist der Prophet Elias der Harmonist?

Wir bejahen die Frage nicht. Wir besitzen von Elias keine eigenen Schriften, die uns seine Worte verbürgen. Der Erzähler seines Lebens und seiner Thaten, der Verfasser der Bücher der Könige, lebt viel zu spät, um uns authentische Nachrichten geben zu können, und ist zu wundersüchtig, um historisch glaubwürdig zu sein. Gleichwohl mögen wir das Wenige, das für eine Harmonistik in der Geschichte des Elias spricht, nicht unberührt lassen.

Im Kap. 18. des ersten Buches der Könige wird uns Vers 31 erzählt, daß Elias zwölf Steine zum Altar-Bau verwendet „nach der Anzahl der Stämme der Kinder Jacob's, zu dem das Wort Jehovah's erging, dein Name soll Israel sein." — Hier finden wir also von einer historischen Person den Glauben an einen Jacob, der auf Jehovah's Geheiß „Israel" genannt werden soll, vollkommen ausgesprochen. Allein das sind nur Worte des Erzählers, auf welche wir gar keinen Werth zu legen haben. Im Vers 36 desselben Kapitels dagegen werden uns Worte des Elias selber berichtet. Dürfen wir diesen vollen Glauben schenken, so hätten wir hier den vollkommensten Harmonisten vor uns, denn die Worte lauten: „Jehovah, Gott Abraham's, Isaak's und Israel's,

laß heute wissen, daß du bist der Elohim in Israel und ich dein Diener" u. s. w.

Wären diese Worte historisch verbürgt, so hätte man nicht bloß Abraham und Israel, also Jacob, schon in Harmonie, sondern auch Isaak, „Jitzchak", wäre als Mittelglied bereits dazwischen getreten. Was diese letztere Möglichkeit noch zulässig macht, ist der Umstand, daß Elias auf seinen Reisen Beer-Scheba besucht, (1. Kön. 19, 3.) also wohl von dem in den Hintergrund gedrängten Patriarchen Isaak etwas vernommen haben kann. Soll er auch die Reise dahin erst später angetreten haben, so ist es doch möglich, ja sogar wahrscheinlich, daß ihm Beer-Scheba und sein Patriarch nicht unbekannt waren. Allein all' diese Data sind und bleiben viel zu unsicher, um kritisch darauf zu bauen. Es sprechen vielmehr zu starke Momente dafür, daß noch für lange Zeit die Isaaks-Sage, wie ganz außerhalb dieses Sagenkampfes, so auch außerhalb des Harmonisten-Werkes geblieben sei, und dies Mittelglied der Haupt-Patriarchen erst später in die Reihe aufgenommen worden ist, um die Familiengeschichte vollkommen abzuschließen.

Zunächst ist in der vorgeblichen Rede des Elias die Orthographie verdächtig. Die älteren Schriftsteller kennen nicht einen „Jitzchak" יצחק, sondern einen „Jißchak" ישחק. Selbst der späte Jeremias (Kap. 33. 26.) und die Psalmen (Ps. 105, 9.) nennen ihn „Jißchak." Der Prophet Amos, der einzige, der etwas von einem Kultus in Beer-Scheba weiß, spricht gleichfalls nur von den „Höhen Jißchaks", von dem „Hause Jißchaks". Erst die sehr späten Bücher der Chronik (1. Chr. 16, 16.) citiren den Psalm 105 und schreiben statt dessen „Jitzchak". Es ist also jedenfalls im Munde des Elias der Name incorrect. Wollte man sich indessen hierüber hinwegsetzen, so bleibt doch die auffallende Thatsache stehen, daß der Prophet Micha nur einen Abraham und Jacob als „Väter der Urzeit" kennt und Isaak's gar nicht erwähnt. (Micha Ende.) Ja, selbst der so sehr späte „zweite Jesaias" gedenkt (Kap. 62, 16.) in seiner auffallenden Aeußerung über „Abraham" und „Israel", des Isaak's gar nicht. Es tritt aber dazu noch ein Umstand, der es wahr-

scheinlich macht, daß man zu Anfang in der Harmonistik den Abraham zum Vater Jacob's machte! In der Geschichte des Traumes Jacob's in Beth-El heißt es (1. M. 28, 30.) „Und siehe, Jehovah stand über ihm und sprach: ich bin Jehovah, der Gott Abrahams deines Vaters". Es ist nun freilich noch hinzugefügt „und der Gott Isaaks" aber diese Correctur ändert doch das Factum nicht, daß hier Abraham als Vater Jacob's hingestellt ist. Dieselbe Fassung wiederholt sich aber noch gar zweimal im Kap. 31. Da heißt es: Jacob spricht: (Vers 42.) „wenn nicht der Gott meines Vaters, der Gott Abrahams — mit mir war" u. s. w. Da ist denn freilich wieder dahinter der Isaak und zwar mit dem „Pachad" dazu genannt. Desgleichen drückt sich Laban (Vers 53.) so aus, als ob Abraham der Vater Jacob's sei, wohinter dann wieder der „Pachad" Isaak's genannt wird. Diese Stellen im Verein mit den Worten des Propheten Micha müssen uns denn doch glauben lassen, daß ursprünglich die Harmonistik nur darauf ausging, die Abrahams-Sage und die Jacobs-Sage auszugleichen. In der That waren ja nur diese Sagen im harten Kampf gegen einander. Die Isaaks-Sage mit ihrem bescheidenen Anspruch auf die Lokal-Autorität in Beer-Scheba, konnte auch nicht ein Gegenstand des Streites sein, wo es sich um die Universal-Geltung und den großen Kampf zwischen den Königreichen Jehudah und Israel handelte.

In Berücksichtigung all' dieser, wenn auch nicht streng beweisenden, so doch gewiß zu beachtenden Anhaltspunkte, glauben wir annehmen zu müssen, daß es mit der Harmonistik nur sehr langsam vor sich ging. Sie fing wohl an, als der Sturz des Ephraimiten-Geschlechts Jerobeam eingetreten war. Sie wuchs stärker an, als mit Ahab's Regierung die Allianz zwischen Jehudah und Israel eintrat. Aber die Abrundung der Sagen mit all' ihren das Familien-Bild vervollständigenden Mittelgliedern ist wohl erst ein Werk späterer Zeit. Ein Werk, das wahrscheinlich erst literarisch begonnen wurde, als das Reich Israel schon untergegangen war und der allgemeine nationale Schmerz alle Uneben-

heiten des Sagen-Materials in den Geistern vollkommen ausgeglättet hatte.

Die Aufgabe, die Harmonistik in all' ihren Phasen zu verfolgen, fällt so ganz mit einer Kritik des Textes zusammen, daß sie einer besondern und ausführlichen Untersuchung vorbehalten bleiben muß. Der Bibel-Text, bereits durch Elohistische und Jehovistische Urkundenscheidungen ein Gegenstand sorgsamster Kritik, wird durch unsere Nachweisung ephraimitischer und jehudäischer Sagenbildung noch einer ganz besonderen Durchsichtung bedürfen. Die Harmonie zwischen den drei Patriarchen, wie sie jetzt im Text vor uns liegt herzustellen, war auch kein leichtes und schnell durchgeführtes Stück Arbeit. Man war namentlich dabei zu geographischen Sprüngen genöthigt, für welche man keine natürlichen Motive vorbringen konnte. Da man den lokal fixirten Isaak nicht gut auf eine Wanderung schicken konnte, so mußte man Abraham nach dem Süden wandern lassen (1. M. 20, 1.), wozu jeder natürliche Grund fehlt. Da man wiederum dem Grabe bei Hebron seine volle Bedeutung lassen wollte, war man genöthigt, nicht bloß eine Rückkehr Abrahams dorthin stillschweigend vorauszusetzen, sondern gegen alle bisherigen Angaben die Behauptung aufzustellen, daß auch Isaak in Hebron soll gelebt haben (1. M. 35, 27). Den Patriarchen Jacob läßt der Harmonist von Beer-Scheba, seinem Geburtsorte aus, die Wanderung antreten und führt ihn nach all' den Zügen im Reiche Israel, wo er die Hauptrolle spielt, der Harmonie wegen, wieder nach Hebron (1. Mos. 37, 41.), obwohl es unbegreiflich ist, daß man bei einem Wohnsitz in Hebron seine Heerden bei Sichem — in einer Entfernung von mehr als zwanzig Meilen — weiden läßt. Schließlich aber kann die Harmonistik doch nicht Beer-Scheba ganz fallen lassen, weshalb denn Jacob auf der Reise nach Egypten in Beer-Scheba Station macht. Hier hat er denn auch wieder eine Offenbarung Elohims, (1. Mos. 46, 1—4.) der er im Reiche Israel so oft gewürdigt wurde, während Elohim in dem mindestens fünfzehnjährigen angeblichen Aufenthalt Jacob's im Reiche Jehudah dem Patriarchen niemals erscheint!

Die Harmonistik in all' ihren Phasen nachzuweisen, ist in der That eine sehr interessante Arbeit, die gesondert in Angriff genommen sein will. Wir begnügen uns daher in dieser erst orientirenden Vorarbeit mit einer leichtern Rundschau nach harmonistischen Vorstellungen, wie sie uns in den Schriften der denkfreiesten Geister der hebräischen Nation, in den Propheten, entgegen leuchten; denn diese sind und bleiben die Träger des Geistes, bei welchen man am erfolgreichsten nach Licht und Wahrheit forscht.

Unter den jehudäischen Propheten steht der erhabenste, Jesaias, vollkommen frei von allen traditionellen Voraussetzungen da. Er spricht zwar von einem „Hause Jacobs", worunter er aber nur die Nation versteht, nicht die Nachkommen einer bestimmten Persönlichkeit. Er spricht von einem Hause „Jehudah", verräth aber mit keiner Silbe einen Glauben an die zu seiner Zeit bereits im vollen Umlauf befindlichen Sagen von einer Person Jehudah. Eines Abraham, eines Isaak gedenkt er — wir haben natürlich nur den alten Jesaias, nicht den sogenannten zweiten Jesaias im Auge — gar nicht, wie er sich überhaupt frei hält von aller traditionellen Anschauung, und weder eines Moses noch sonst einer dem Sagenkreise der Nation angehörigen Persönlichkeit erwähnt. Dies beweist freilich noch nicht, daß der Prophet ein tendenziöser Feind der Traditionen gewesen sei, sondern nur, daß er im vollen Reichthum seiner Gedanken und seiner Sprache, der Stütze alter Sagengebilde nicht bedurfte, daß er in der Fülle seiner Seele selbstschöpferisch genug war, um aller traditionellen Hilfsmittel der Rhetorik entbehren zu können.

Gleichwohl fällt bei ihm, wie bei allen Propheten, welche gleich ihm, die egyptische Politik der jehudäischen Höfe verdammen, und die Treulosigkeit Egyptens geißelten, sehr auf, daß nirgend auf die Geschichte Joseph's, auf die große Wohlthat, die er dem Reiche erwiesen haben soll, angespielt wird. Hätten die Propheten diese Geschichte für mehr als eine schmeichelhafte Volkssage der Ephraimiten gehalten, so wäre es fast un-

denkbar, daß sie mit keiner Andeutung davon Gebrauch machen sollten.

Von dem älteren Propheten Amos und dem Zeitgenossen des Jesaias, dem Propheten Micha, haben wir das Bezügliche erwähnt. Amos kennt keinen Abraham und keinen Jacob und weiß nur von einem Cultus auf den „Höhen Jißchaks" und einem „Hause Jißchak", während Micha, der voll von alten Traditionen ist und Moses, Ahron, Miriam, Balak, Bileam kennt, nur des Abraham und des Jacob, aber nicht des Isaaks gedenkt. Er unterscheidet in seinen Reden, die gegen die Entsittlichungen im Reiche Jehudah und im Reiche Israel gerichtet sind, sehr scharf zwischen „Jacob" und „Jehudah". Jacob ist für ihn „Samaria", die Hauptstadt Israel's, während er unter Jehudah, die Hauptstadt „Jerusalem" versteht. (Micha 1, 5) Aber als Ideal einer bessern Zukunft erblickt er doch die Einheit der Nation, und diese stellt sich ihm — eben so wie dem Jesaias dar, als eine Zeit, an der „der Berg des Hauses, des Hauses Jehova's, über allen Bergen erhoben sein" (Micha 4, 1 und Jesaias 2, 2) also der Schwerpunkt der glücklichen Zeiten wieder nach Jerusalem zurückkehren wird.

Ergiebiger als dieser Umblick ist eine Betrachtung der Reden des Propheten Hosea. Hier zeigt sich nicht bloß eine Kenntniß des ephraimitischen Sagen-Materials, sondern auch eine deutliche Spur harmonistischer Tendenz. Der Prophet selber ist höchst wahrscheinlich ein Ephraimit; mindestens spricht dafür die unbegrenzte Liebe für „Israel" und „Ephraim", die rührende Klage über dessen Abtrünnigkeit und über die Strafe, die es verwirkt. Das ganze Capitel 11 ist ein Zeugniß dieser Liebe und dieses Schmerzes und wiegt alle andern Gründe auf, die für eine jehudäische Abstammung des Propheten sprechen könnten. Für unser Thema ist aber das Capitel 12 von Wichtigkeit, worin sich ein bedeutendes Stück der Jacob's-Sagen wiederspiegelt, und das keinen Zweifel zuläßt, daß der Propet die Sagen kennt, wenn auch vielleicht in Fassungen, die mit den uns in den Beth-El-Sagen

vorliegenden Materialien nicht ganz übereinstimmen. Er spricht von Jacob: (Cap. 12, 4. 5.) „Im Mutterleibe hielt er die Ferse seines Bruders und in seiner Manneskraft hat er mit Gott gekämpft. Er kämpfte mit dem Engel und übermannte ihn, daß er vor ihm weinte und flehte. Zu Beth-El würde er ihn finden und dort wird er mit uns reden." — So dunkel der Sinn dieser Verse ist, ist es doch zweifellos, daß dem Propheten die Ephraimitischen Sagen vorschweben. Auch der Vers 13 desselben Kapitels trägt diesen Stempel der Sagen: „Und Jacob entfloh in das Gefild Aram und Israel diente um ein Weib und um ein Weib hütete er". Aber selbst Ephraimit und in der Liebe zu Ephraim zu den zärtlichsten und schmerzlichsten Aeußerungen hingerissen, fühlt doch der Prophet nichts mehr vom alten Zwiespalt der Sagen. Er trägt das Ideal der Harmonie schon in sich, und erblickt, den Verfall Ephraim's erkennend, nur noch einen letzten Hoffnungsstrahl in der Einheit mit Jehudah. Er sieht in Israel (Cap. 3, 4. u. 5.) „König und Fürst, Opfer und Mazebah, Ephod und Teraphim", Regierung und Cultus, Staat und Kirche fallen. Sodann aber — hofft er — „werden die Kinder Israel umkehren und aufsuchen Jehovah ihren Gott und David ihren König und hineilen zu Jehovah und zu seiner Güte in der Zukunft der Tage". Aus dem edlen Ephraimiten leuchtet hier die Harmonie hervor, welche die Grundlage der späteren Harmonistik der alten einander bekämpfenden Sagen bildet.

Ephraim kehrte nicht um. Das Schicksal hat es nicht lange nach Hosea's Zeiten ereilt. Als Jerobeam, der Ephraimit, das Davidsreich zerriß, zerriß er die Möglichkeit des Bestandes dieses Mittelreiches zwischen zwei Weltreichen. Assyrien wurde durch die Labans-Sagen und den ewigen Frieden am Scheidegebirge von Gilead (1. Mos. 31, 52.) nicht zurückgehalten, in das Land einzudringen und das Reich Israel zu zerstören. — Das Reich Jehudah beerbte das Reich Israel und nahm dabei auch Sagen

und Traditionen ephraimitischen Ursprungs in sich auf. Aber es erbte damit auch den Schmerz des Unterganges und das Vorbild seines gleichen Geschickes.

Mehr als ein Jahrhundert noch fristete das Reich Jehudah seine stets bedrohte Existenz. Sein letzter Prophet, der schmerzgekränkte Jeremias, der „gesehen das Elend seines Volkes", er schöpft den letzten Trost aller sterbenden Völker aus dem täuschenden Born der künftigen Restituirung. „Umkehren wird das Volk", „umkehren Jehovah", umkehren die Weltgeschichte und „erneuern werden sich die Tage der Vorzeit".

Darum glänzt die Vorzeit vor seinem Blick so hell, wie die Zukunft im Lichte aller Hoffenden. Nicht Jehudah allein, nein, auch „Israel" „Ephraim" wird aufgenommen in den lichten Restaurationstraum. Es schwindet nunmehr jede Erinnerung an Ephraims zerstörender Wirkung auf das Davidreich. Der Prophet sieht die Heimkehr der Vertriebenen: (Jeremias 31, 8—20.) „Siehe, ich bringe sie aus dem Lande des Nordens", läßt er Jehovah sprechen. „Mit Weinen nehme ich sie und mit Gebeten bringe ich sie herbei! Wie will ich sie leiten, an Wasserbächen, auf ebenen Wegen, daß sie nicht straucheln! Denn ich bin **Israel's Vater und ist Ephraim ja mein Erstgeborener!** Drum freuet sich die Jungfrau im Reigentanz und Jünglinge und Greise zumal; denn ich wandle Trauer in Wonne und tröste sie und beglücke sie nach ihrem Kummer." — Jehovah, er vernimmt „die Stimme der weinenden Rahel zu Ramah", der Mutter Ephraims, die da klaget um ihre Kinder, die vertrieben sind. Er vernimmt die Klagen der Mutter und tröstet sie: „Halte ein Deine Stimme von Weinen und Deine Augen von Thränen! gehört habe ich die Klage Ephraims! „Ist mir denn nicht ein theurer Sohn Ephraim, ein Kind meiner Liebkosung! So ich von ihm spreche, muß ich fort und fort sein gedenken. Drum regt sich mein Innerstes für ihn! Erbarmen, erbarmen will ich mich sein, ist der Spruch Jehovah's"!

Die Harmonie zwischen Jehudah und Ephraim ist hier schon so ganz vollendet, daß die Kämpfe der Sagenkreise keinen Nachhall mehr in der Seele des Propheten ahnen lassen. Darum schwört er im Namen Jehovah's (Jeremias 33, 25 und 26.) beim „Bündniß von Tag und Nacht und den ewigen Gesetzen des Himmels und der Erde," daß er den Samen Jacob's und David's nicht verschmähen, daß er Herrscher aus ihnen wird erstehen lassen, für die heimkehrenden Kinder von **„Abraham, Isaak und Jacob!"**

Jeremias, der letzte Prophet im untergehenden Jehuda, ist der erste, der die drei Erzväter **in dieser Zusammenstellung und dieser Reihenfolge aufführt.**

XVI.
Schluß.

Die Volkssage ist nicht die Volksgeschichte; aber sie spiegelt oft in ihren Wunderbildern wieder, was die Geschichte in vergessenen Jahrhunderten der Menschenseele eingeprägt. Im leichten Kampf der Sagen liegen harte Kämpfe verschollener Menschengeschlechter verborgen. Aber wie auf Schlachtfeldern, wenn der Sturm ausgetobt, über Siegern und Besiegten die Erdscholle frisch ergrünt und die Kämpfenden Alle in einem Hügel deckt, so flicht die spätere Dichtung für Freund und Feind den gemeinsamen Kranz der Pietät und verhüllt mit ihrem harmonischen Schleier dem Auge späterer Zeiten die disharmonischen Kämpfe der Vergangenheit.

Druck von H. S. Hermann in Berlin. Commandantenstr. 77-79. (Industriegeb.)

JONA,

die biblische Fischlage und der israelitische Versöhnungstag.

Ein Bild höherer sittlicher Weltordnung

von

Professor J. Baum.



Loebau Westpr.

Druck und Verlag von Richard Skrzeczek.

Der Sinn des voranstehenden allegorischen Bildes ist folgender: In der ganzen Pflanzenwelt ist der Baum das vollkommenste, vollendetste und nützlichste Gewächs und unter den Bäumen bildet die Palme eine der merkwürdigsten nützlichsten Pflanzen, womit der Schöpfer den Menschen beschenkt hat. Ihrer außerordentlichen Dauerhaftigkeit und Stärke wegen[1]) sowie wegen ihrer übergroßen Fruchtbarkeit[2]), der Süße und des Wohlgeschmackes ihrer Früchte, wodurch viele Millionen Bewohner der warmen Erdzone die tägliche Nahrung finden, als auch ihrer Bescheidenheit, gänzlichen Anspruchslosigkeit[3]) wegen ist sie die größte Wohlthäterin der unfruchtbaren heißen Erdgegenden und die segensreiche Spenderin der Lebensbedürfnisse der dortigen Einwohner. Sie bildet aber auch ein schönes Sinnbild des immerwährenden Fortlebens des Tugendhaften, ein Symbol des fortwährenden Lebensglückes und des unsterblichen Ruhmes eines gottesbewußten, würdigen Menschen, wie dies auch in dem Satze veranschaulicht gemacht wird: צדיק כתמר יפרח der Tugendhafte blüht der Palme gleich.

Wie die Gesammtheit ihrer einzelnen Organe als: Wurzeln, Fasern, Aeste, Zweige, Bast, Holz, Mark, Zellen und Gefäße von einer natürlichen Kraft zusammengehaltene, einen Baumstamm, einen Pflanzenkörper ausmachen, der durch die gemeinschaftliche Zusammenwirksamkeit dieser seiner einzelnen Bestandtheile Leben, Halt und Dauer erthält, so bildet die Gesammtheit der einzelnen Menschen als beitragende, mitwirkende Theilorgane, von der göttlichen Kraft inniger Harmonie zusammengekittet und von dem Band, des reinen Gottesbewußtseins und der gottgefälligen Humanität umschlungen, den Organismus der Menschheit, den Stamm des die Gottesidee vertretenden Menschengeschlechts, der durch die gemeinschaftliche Wirksamkeit seiner Einzelnorgane würdevolles, beglückseligendes Dasein verliehen wird.

Wie für den Stamm der segensreichen Palme, oder wie für jeden Baumstamm überhaupt, die Wurzeln die Grundlage, den Hauptbestandtheil bilden, aus dem die für ihr Leben und Gedeihen nöthigen Säfte und Kräfte fließen, so gilt die reine, religiöse Idee, der wahre Gottesgedanke in der Menschheit als die Grundlage, als die saftreichen Wurzeln, aus denen die einzelnen Organe und durch sie der ganze Menschenstamm Lebenssäfte empfangen, die zum Entstehen zahlreicher, hoffnungsvoller Blüthen und segensreicher, köstlicher Frucht, wahrer Lebensglückseligkeit, Veranlassung geben. Dieser reine Gottesgedanke in der Menschheit wird hier durch dreizehn Baumstammwurzeln symbolisirt, entsprechend den dreizehn Ikarim (Wurzeln), oder Haupt-Glaubenslehren, wodurch Maimonides die wahre, religiöse Idee in Worten zur Veranschaulichung bringt. Diese dreizehn Glaubenswurzeln sind ihrem Wortlaute nach abgefaßt, wie sie Maimonides eben im Mischna-Comm. zu Chelek bringt.

Der in der Einfassung unterhalb der Wurzeln befindliche Vers:

את שלש עשרי העקרים
שמור בלבבך, ובשלש
עשרה מדות יה ישמרך

---

1) Die Palme wird 30—40 Fuß hoch, hat 8—9 Fuß im Umfange und wird 800 Jahre alt. 2) Eine Dattelpalme giebt drei reichliche Ernten im Jahre. 3) Sie gedeiht auf gänzlich trockenem Boden, wo jede andere Pflanze zu Grunde geht.

bildet eine Antwort auf die von vielen Religionsphilosophen gestellte Frage, warum die Hauptglaubenslehren gerade auf die Zahl dreizehn abzufassen wären. Dieser Vers belehrt uns aber auch, daß das bloße gedankenlose Ablesen oder Absingen dieser dreizehn Glaubenssätze nutz- und fruchtlos ist und daß dieselben ihrem Geiste und Sinne nach nur im Herzen und in dem Gemüthe des Menschen die rechte Stätte finden.

Eine Folge solcher geweiheter Herzenstriebe bilden die Zehngebote oder die mosaischen Natursittengesetze, die als der Ausfluß und Abstrahl des Gottesgeistes und als der Ausdruck des göttlichen Willens in dem Herzen einer wahrhaft civilisirten Menschheit nicht vermißt werden dürfen. Diesen Geist soll der Menschenstamm immer an sich festhalten, er soll seine einzelnen Bestandtheile durchdringen und das Innere des Ganzen ausfüllen, auf daß der Stamm von demselben als schützender Genius stets umschwebt werde nd von ihm neue Lebenskraft eingeflößt erhalte. Als Repräsentant des gesammten Menschenstammes gilt Israel, das in dieser Weise als der ursprüngliche Träger der reinen Gottesidee und als der Lehrer und Erzieher des ganzen Menschengeschlechts berufen ist. Mit ihm und durch ihn wird die Menschheit zum Träger der religiösen Idee, welche hier auch durch die Palme symbolisirt wird.

Dieses wird durch den zwölfblättrigen Schopf bildlich dargestellt, welcher aus dem Stamm der Palme sich ausbreitet, entsprechend der Zahl der zwölf Stämme, in welche das alte Israel eingetheilt war, wie dieses die Inschrift eines Blattes selbst besagt. Dieser bildlichen Darstellung gemäß bildet Israel gleichsam die Krone, die aus dem Menschenstamme heraus sich windet, insofern es seinen Pflichten treu nachkömmt, welche es mit seinem heiligen, göttlichen Berufe, mit seiner hohen Mission übernommen hat, Bildner, Erzieher und Muster der Menschheit durch Verbreitung und Verwirklichung der reinen Gottesidee zu sein.

Die einzelnen Sätze und Verse in den Blättern haben Bezug auf die Verwirklichung dieser Idee durch die Menschheit und auf die hieraus stammenden günstigen Erfolge für das Gedeihen jedes Einzelnen.

Von links des Bildes angefangen lauten die Bibelsprüche und Verse in den Blättern:

1. Blatt:

אורך ימים בימינה
בשמאולה עושר וכבוד

Langes Leben ist in ihrer Rechten,
Reichthum und Ehre in ihrer Linken.

3. „

רפאות תהי לבשרך
ושקוי לעצמותך

Heilsam ist sie deinem Fleische,
Erfrischend deinem Gebeine.

5. „

יתקדרו שמים ואבל תציע חתבל
פה יהל לבך ינתק מוסרה וכבל

Mögen umdüstern sich die Himmel
und in Trauer sich hüllen die Erde;
aufleuchtet dein Geist im Weltgetümmel
Zerreißend des Kummers Bande Schwere.

4. „

תבל בהבראה מדבר היתה וצלמות
עדי פרח תמר הזה והבשיל אל־מות.

Oede war Alles bei seinem Entstehen,
die ganze Erde lag in Todesschatten,
bis aufgeblühet war dieser edle Baum für's Leben,
der uns die Frucht der Unsterblichkeit gegeben.

7 Blatt: ראה תמר הזה נזעו בארץ ופרחו
ירים אל השמים,
כן פעליך עלי חלד ינובון בארצות החיים.

Blick' hin auf diese Palme, o Menschensohn!
Während ihre Wurzel fest in der Erde steht,
ihr Wipfel stets himmelan strebt,
so gelangt zur Blüth' einst deines irdischen Thuns Lohn.

4. „ על מספר העלים שים עיניך
תצרם כי הם למספר שבטי עמך.

Auf dieser Blätter Anzahl
dein Augenmerk stets richte;
ihren Sinn bewahre allzumal,
denn sie sind nach der Anzahl der Stämme deines Volkes.

2. „ תחת תמר הזה לולי תמצא מנוח
אזי כל ימי חייך תלך שחוח

Wenn unter dieser Palme du nicht Ruhe findest,
dein ganzes Dasein gebeuget du lebest.

8. „ ברוך אתה בבואך
וברוך אתה בצאתך.

Gesegnet bist du bei deinem Eingehen,
gesegnet bei deinem Ausgehen.

9. „ והיה כעץ שתול על פלגי מים
אשר פריו יתן בעתו ועלהו לא יבול

Und er grünet dem Baume gleich, der gepflanzet an Wasserbächen,
der die Früchte giebt zur Zeit, kein Blatt zu früh abwirft.

10. „ כי בי ירבו ימיך
ויוסיפו לך שנות חיים

Durch mich verlängern sich deine Tage,
und mehren sich deines Lebens Jahre.

11. „ תחת תמר הזה תשבע שובע שמחות
בלעדיו החיים אפס כי אם אלון בכות.

Unter dieser Palme genießest du der Freudenfülle,
außer ihr ist das Leben nichts, als Jammerthales-Stille.

12. „ וצמחו בבין חציר
כערבים על יבלי מים.

Und sie (die von der wahren Gottesidee Beseelten) grünen wie zwischen frischem Laub,
wie Gehölz an reichen Wasserbächen.

Die Früchte, welche zum Genusse für jeden Einzelnen in der Menschheit an diesem Baume zur Reife gelangen, haben die wahre Lebensglückseligkeit im Gefolge. Sie sind: שלום Wohlstand, Glück, Seelenfrieden, חן, Gunst, Wohlwollen, עושר, geistig und materieller Reichthum, כוח, moralische und materielle Kraft, נצח, Glanz, Sieg, Dauer, כבוד, Ehre, גיל, Frohsinn, חדוה, Freude ישע Heil, Hilfe, אחוה Brüderschaft, Freundschaft, אהבה Liebe und viele andere.



I.

In dem Canon der biblischen Schriften, der 24 Bücher der Bibel nämlich, finden wir ein Buch, das uns unter dem Titel Jona bekannt ist und in jener Abtheilung der heil. Schrift einen Platz einnimmt, deren Theilschriften man unter dem gemeinsamen Namen T're—Assar[1]) zusammengefaßt hat. Der Gesammtinhalt dieses Buches ist von den „Männern der großen Synode" ausersehen worden, um zum Mincha- oder Vespergebete des israelitischen Versöhnungstages als Haftora verlesen zu werden.

In welcher Beziehung und in welchem Zusammenhange steht der Inhalt dieses Buches und die Stadt Nineve mit dem Jom Kippur, dem Versöhnungstage, daß sich die große Synode veranlaßt gefunden hatte, diese Anordnung zu treffen und aus dem reichhaltigen Inhalt der 24 Bücher gerade diesen zur Verlesung für den heiligsten Tag im Jahre als passend und zweckmäßig zu bestimmen? Etwa vielleicht wegen der darin angeführten äußerlichen Bekehrungsförmlichkeiten der verderbten Bewohner Nineve's, indem für Mensch und Vieh Fasttag und Einhüllung in Sack und Asche angeordnet wurde?

Wahrlich, es gehört mehr dazu als Keporos-Schlachten, oberflächliche Kasteiung, sinn- und verständnisloser Wortschwall und bloßes einflußloses Lippenwerk im Gebete; ja viel mehr gehört dazu als das oftmalige gedanken- und herzlose Absagen der vorgeschriebenen Sündenbekenntnisse, als instinkmäßiges Klopfen an die Brust, als das mis- oder unverstandene Ablesen dieser Haftora mit oder ohne Accentuation, um die didaktische Tendenz, den belehrenden geistigen Gehalt

---

1) T're-assar heißt zwölf und bedeutet hier so viel als die Zwölf. Hierunter sind nämlich jene zwölf kleine Propheten verstanden, deren hinterbliebenen Schriften ihres geringen Umfangs wegen so zusammengefaßt und im Canon späterhin angeführt wurden

unserer Jona-Dichtung aufzufassen und um die Absicht des Verfa
zu verstehen und zu begreifen. Man muß zuerst mit der Empfind
und mit dem Gefühle eines wahrhaft gesitteten Menschen diesen Tag sei
wirklichen Wesen nach beurtheilen können, ihn als einen hochheilig
als den größten und schönsten betrachten lernen, den je ein Volk gefe
oder jemals feiern kann. Man muß die reinen Gefühle vorerst empfi
den haben, die zur Stunde des sich zur Neige wendenden hohen Ta
in das Herz des wahrhaft religiösen Israeliten einziehen, um aus d
rechten Würdigung dieses Festes und um aus der hohen Weihe dieser es z
Neige wendenden Stunde auf den erhebenden und belehrenden Geda
ken, um auf den weihevollen Inhalt des Jona-Buches und auf die ve
klärende Weise schließen zu können, welche in diesem als Mincha-Hafto
verlesenen Schriftstücke enthalten sind. Man muß endlich Gott als de
Erhalter und Regierer der Welt auffassen und ihn vermöge seiner Hei
ligkeit und Allmacht als den gerechten Weltenrichter, aber auch als de
liebevollen Vater aller Geschöpfe begreifen, der Alles in seiner weite
Schöpfung in der schönsten, regelmäßigsten Ordnung, Einrichtung un
Wirksamkeit erhält: sowohl die großen Weltkörper am Firmamente, da
sie niemals aus ihrer vorgezeichneten Bahn weichen, als auch die Erde,
die in ihrer Kraft, Schönheit und Fruchtbarkeit fortdauert, um Alles,
was auf ihr lebt und webt, zu nähren und zu unterhalten; und der auf
das Ganze wie auf das Einzelne seiner Schöpfung achtet und bedacht
ist, von dem Größten bis zu dem Kleinsten, daß ihnen ohne seinen Willen,
nämlich ohne seine weisen Anordnungen in der ihn stellvertretenden Natur, nichts widerfährt und dessen Weltherrschaft auf die Schicksale des
Einzelnen wie auf die ganzer Völker sich erstreckt. Man muß mithin von der
Vorsehung Gottes, von dem Bewußtsein der menschlichen Abhängigkeit
von ihm durchdrungen sein und sich ihn, den Weltkönig, in unserer bildlichen Vorstellungsweise an diesem Tage auf seinem hohen und erhabenen
Throne über die ganze Menschheit zu Gericht sitzend denken, um den
tiefen Sinn und den Geist aufzufassen, der in dem vorgetragenen Haftora-Texte liegt, und um die Absicht zu verstehen und den Zweck zu begreifen, den die große Synode mit dieser ihrer Anordnung verfolgte.

Man hat sich verschiedenartig bemüht, um den Inhalt des Buches Jona oder der biblischen Fischsage in irgend einer Weise mit dem Wohl und Gedeihen Nineve's in Einklang zu bringen: Man hat den alt-assyrischen Hauptstädtenamen Nineve*) mit Nun in Zusammenhang zu

*) Nineve war die größte Stadt der damaligen bekannten Welt und wird schon in dem 1. B. M. Kap. 10, V. 11 als solche bezeichnet, indem die ursprüngliche Stadt

bringen gesucht, welches syrisch „Fisch" bedeutet und von welchem auch der hebräische Buchstabe „נ" seinen Namen führt. Das mag wohl daher rühren, weil Oannes, der Wohlthäter des alt-assyrischen und babylonischen Volkes unter seinen Schützlingen einer babylonischen Sage

Ninive mit Rechowoß-Jr, Kelach und Reçen zu einer einzigen großen Metropole Alt-Assyriens vereinigt wurde.[1])

Als der Erbauer dieser Stadt wird in Abweichung von der Bibel, welche als solchen den Nimrod nennt, der Ninus, Feldherr des Königs Menon und nachmaliger Gemahl der verwittweten Königin Semiramis bezeichnet.[2]) Diese Behauptung wird von dem Namen der Stadt selbst abgeleitet. Nin bedeutet in der hebräischen Sprache „Enkel" und Nave oder Newe „Wohnung; Ninive heißt also so viel als die Wohnung oder die Burg des Enkels. Es war dieses wahrscheinlich eine Residenz, die irgend ein Herrscher aus der Nimrod-Dynastie für irgend einen Königs-Enkel (ob seinen oder einen anderen gleichviel) erbaute. Die Bedeutung des hebräischen Nin nicht kennend, oder es nicht kennen wollend, haben spätere Geschichtsschreiber den Namen Nin-Neve als die Wohnung des Nin bezeichnet und die Griechen haben dem Nin die Silbe os angefügt und so den Eigennamen Ninos erhalten, welcher allmälich in Ninus sich verwandelte, dessen Träger nunmehr als der Begründer dieser gleichnamigen Stadt Geltung hat.

Ninive, mit seinen drei Vorstädten Rechovoß, Reçen und Kelach, noch größer als das gewaltige Babylon, lag in Aturia, an dem linken Ufer des Chiddegel oder Tigris, an welchem es sich während seiner Blüthezeit in einer Länge von etwa drei Tagereisen hinzog.[3]) Ueber die ungeheuere Größe, welche man von dieser Stadt berichtet, wird man sich weniger wundern, wenn man erfährt, daß dieselbe wie die meisten großen Städte des Alterthums außer den Wohnungen auch noch weite offene Plätze für öffentliche Verkehrszwecke, Lustgärten nach Art unserer Stadtparke, ja sogar weite Wiesenstrecken zur Weide für die Heerden, sowie Getreidefelder für den Fall einer feindlichen Belagerung mit ihren Mauern umschlossen hatte. Das biblische „Rechovoß-Jr" scheint an diese unbewohnte offene Plätze in dem alten Ninive zu erinnern, denn Rechovaß-Jr heißt eigentlich die offenen, freien Plätze der Stadt.

Ninive bildete ein längliches Viereck, soll zwei Millionen Einwohner[4]) gezählt und nach dem Bericht griechischer Schriftsteller einen Umfang von zwölf Meilen gehabt haben. Den Angaben über die Länge von drei Tagereisen gegenübergestellt könnte dies nur beweisen, daß man in jenen Zeiten an einem Tage nur eine sehr geringe Strecke zurückzulegen pflegte.

Die ganze Stadt wurde von einer Mauer umringt, welche 100 Fuß hoch war und auf deren oberen Rande drei Wagen neben einander fahren konnten. 1500 Thürme, jeder 200 Fuß hoch, dienten zu einer kräftigen Vertheidigung für den Fall eines feindlichen Angriffes.

Von der ungeheuren Größe dieser einstmaligen Metropole des Alterthums legen ihre Ruinen heute noch Zeugniß ab durch den Flächenraum, den sie bedecken.

Europäische Alterthumsforscher haben in der neuesten Zeit Nachgrabungen in diesen Ruinen vorgenommen und sollen namentlich aber ein Engländer, Bayard, in der Nähe der jetzigen Dörfer Nimrud, Kujundschick, Karamlie und Khorsabad zahlreiche interessante Funde zu Tage gefördert haben, die von größter historischer Wichtigkeit sind.

1) Näheres hierüber siehe unser „Leben Moses" Seite 139—141.

2) Ueber diesen Widerspruch siehe ebenfalls unser „Leben Moses" Seite 135, Note *)

3) Diese Größenangabe wird auch im Buche Jona Kap. 3 V. 3 bestätigt.

4) Die ungeheuere Einwohnerzahl Ninive's wird auch in dem biblischen Buche Jona Kap. 4 V. 11 bestätigt, indem von mehr als zwölfmal 10 Tausend Kindern berichtet wird, die noch rechts von links nicht zu unterscheiden verstehen.

in Fischgestalt zufolge erschien, um denselben Sitten und bürgerliche Ordnung zuzuführen*). Dieses Alles hat aber für uns keinen Werth und steht mit dem Wesen des Versöhnungstages in keinerlei Zusammenhang.

Dem entgegen können wir uns jedoch nicht entwehren, in unserer Jona-Erzählung eine Parabel oder Allegorie zu suchen, wenn wir auch keineswegs im Stande sind, derselben eine bloße leere Volkssage oder einen alterthümlichen nichtssagenden Mythus zu Grunde zu legen. Denn das Märchen-, Fabel- und Räthselhafte in unserem Schriftstücke tritt viel zu deutlich an den Tag. Dem Jona, der bisher als Prophet, mithin als Verkünder des Willens und Auftrages Gottes betrachtet worden ist, wird ein Befehl Gottes zu Theil; er aber, statt der göttlichen Sendung Folge zu leisten, entflieht nach Tarschisch oder Tartessus im heutigen Spanien. Ist das die Weise und die Handlungsart eines Propheten? Das Meer stürmt ob dieser Missethat des Jona, das Schiff, welches ihn trägt, droht seinetwegen unterzugehen und sobald Jona in's Meer geschleudert wird, besänftigt sich das empörte Element. Ist das mit dem menschlichen Verstande und mit den göttlichen Einrichtungen in der Natur vereinbarlich, die in ihren Einzelnheiten wie im Ganzen nur nach unabänderlichen Gesetzen handelt, wie sie der unveränderliche Geist und Wille der Gottheit angeordnet hat? Können diese Gesetze wegen eines Einzelnen oder auch wegen einer ganzen Nation von der Natur um ein Haar übertreten oder abgeändert werden? Dann wird Jona von einem Meeres-Ungeheuer verschlungen, in dessen Leibe er drei Tage und drei Nächte verweilt und betend sich aus dem Innern des Thieres zu Gott wendet. Ist es schon kaum denkbar, daß ein solches leibliches Ungeheuer in der ganzen göttlichen Schöpfung zu finden ist oder war, das einen Menschen unverletzt zu verschlingen vermöchte, wie könnte dann ein solcher Mensch drei Tage in dem Leibe eines solchen Thieres leben und wieder lebend ins Freie gesetzt werden? Vermöchte denn auch eine Fliege oder Mücke in dem Magen eines Elephanten eine Stunde nur zu leben? Und sollte jener Jona der Autor dieses Buches oder gar ein Prophet

---

*) Diese einheimische Sage wird von dem babylonischen Priester Berosus erzählt. Derselben zufolge lebte die Bevölkerung Assyriens und Babyloniens noch in einem thierischen, ganz ungesitteten Zustande. Da erschien eines Tages in ihrer Mitte ein wunderbares Wesen, dem man den Namen Oannes beilegte und welches in der unteren Hälfte Fisch-, im oberen Theile Menschengestalt hatte. Mit jedem Tagesanbruch entstieg dieses Geschöpf dem Meere, unterrichtete und beherrschte die Menschen in allerhand Künsten und kehrte jeden Abend in seine wässerige Heimath zurück, ohne während des Tages irgend eine Nahrung genossen zu haben. Oannes übertrug später sein Amt und seine Herrschaft an Alorus und dieser vererbte sie an sechs auf ihn folgende Könige, welche das Volk weiter civilisirten und die sämmtlich so gestaltet waren wie Oannes.

sein, welches trauriges Zeugniß würde er sich durch sein Schriftwerk ausstellen und mit welchem schlechten Beispiele würde er der Menschheit vorangehen, die zu belehren und zu unterweisen als Gesandter Gottes er berufen wäre! Denn die niedrigsten menschlichen Leidenschaften und geistigen Gebrechen, wie Kleinmuth, Schwäche, Zweifel in Gottes Gerechtigkeit, Ungewißheit, Mißtrauen, Neid, Selbstsucht, Wankelmüthigkeit, Seichtigkeit, gegen alle die der Prophet anzukämpfen und welche er aus dem Herzen der Menschheit durch Lehre und Beispiel entfernen soll, erscheinen in seinen ganzen Thun und Denken. Unmöglich hätte ein Schriftstück so verleitender, verderblicher Tendenz in die Sammlung der 24 Bücher der Bibel Aufnahme finden können, deren Inhalt nur das Edle und Würdige zu fördern bestrebt ist.

Es ist also gar nicht anders denkbar, als daß wir in Jona eine allegorische, bildlich dargestellte Person vor uns haben und daß in dieser ganzen Dichtung nichts Anderes als eine Allegorie zu suchen ist, und zwar eine erhabene Allegorie, die einem hohen sittlichen Gedanken und einem weihevollen, würdigen Zwecke gilt.

Es ist bekannt, daß Jona im Hebräischen die Taube bedeutet. Die Taube ist das Symbol der reinen Liebe und Treue, der Samftmuth, des Friedens und der Ruhe und Gutmütigkeit; sie gilt als Sinnbild der edlen menschlichen Regung und des zarten Mitgefühls. Die Taube ist daher im Ganzen zusammengefaßt ein schönes Bild der würdigen gottgefälligen menschlichen Lebensweise und der sich daran knüpfenden unausbleiblichen Erfolge: Wohlergehen, Seelenfrieden und Gemüthsruhe, mithin das Symbol der Güter der Lebensglückseligkeit. Durch das Bild einer Taube wird also auch das menschliche Gottesbewußtsein und die in ihm wurzelnde reine ungetrübte Humanität ausgedrückt, das ist die menschliche Vernunft und Billigkeit in Nachahmung der Göttlichkeit, wie sie sich in allen Klassen und in allem Thun nnd Lassen des Menschen in rechter Würdigung seines Daseins und Lebenszweckes kund geben soll. Dem zufolge und konsequenter Weise nennt der Verfasser die Jona seines Schriftwerkes בן־אמתי, das heißt **der Sohn meiner Treue, der Sprößling meiner Wahrheit, Gewißheit, Dauerhaftigkeit, Pflege und Erhaltung.** Denn da, wo unter der Menschheit die durch das Symbol der Taube dargestellte Attributive anzutreffen sind, da ist Gottes Wahrheit, da herrscht Gewißheit und Zuversicht in Gott, da wird die Menschheit und werden die Einzelnen durch ihr Gottesbewußtsein gepflegt und in menschenwürdiger Weise erhalten, da ist für ihr Dasein Feste und Dauerhaftigkeit.

Das sinnreiche Bild einer Taube ist es daher auch, welches uns die Bibel in der sinn- und lehrreichen Sage vor Augen führt, als zu Noah's Zeiten die empörten Elemente anscheinend die ganze Natur verödeten und für den Menschen zu einer unbewohnbaren, verheerenden, tobenden und wogenden Wassermasse umwandelten. Der schwarze Rabe, er brachte statt des Trostes die düstere, unheimliche Botschaft, daß noch die Flut tobe und daß noch im wilden Brausen dahin rauschen die Wasser verheerend und verödend. Die Taube aber, sie verkündete Hoffnung der sehnsuchtsvollen Menschenbrust. Das rabenschwarze, finstere Gemüth, die stets nur krächzende Stimme der gierigen Selbstsucht und der Eigenliebe, sie läßt zu jeder Zeit und in allerlei Formen und Gestalten das Leben uns nur im wilden Toben und im unmäßigen Haschen erscheinen, als ein wogendes, aufgewühltes Meer, nämlich das jede menschliche Regung verschlingt und vernichtet. In ihm treibt eine Welle die andere, Brandung thürmt sich auf Brandung, um in Luftblasen und Schaum dahingeschwemmt zu werden. Das ist ein tobendes Lebensmeer, wo eitle Wünsche auf Wünsche sich häufen, wo im ewigen Wechsel und im wilden Tosen all des Menschen nichtiges Hoffen, all sein maßloses Ringen und all sein selbstsüchtiges Streben dahinbraust, um endlich eher oder später aber ganz gewiß — in Nichts zu zerrinnen. Aber die Taube, die zarte, edle, sanfte, gottgefällige Regung im Menschen mit ihr zogen ein die tröstenden Worte in die Menschenbrust „Aussöhnung", „Friede", „Leben"! Sie überbrachte ein Oelblatt in dem Munde als Zeichen des Friedens, als Andeutung der Aussöhnung der Elemente, der Harmonie in der Natur, die alle nach Geheiß ihres Schöpfers ihre dargebotenen Mittel zum Leben für Alle und für Jeden bestimmt.

Das Sinnbild einer Taube ist es also auch, welche in unserem Schriftstücke uns vorgeführt und mit welchem auf jene Taube abgespielt wird, welche zu Nineve aus mehrfachen Gründen dem Andenken der geistesstarken, that- und willenskräftigen, wohlwollenden, menschenfreundlichen und derzeit tugendhaften Semiramis*) geweihet war.

---

*) Ninus war der vermuthliche erste Beherrscher der alt-assyrischen Monarchie. In einem Kriege gegen die Baktrier belagerte er ihre feste Hauptstadt Baktra. Während dieser Belagerung ließ Menon, ein Feldhauptmann des Ninus, seine Gattin, die berühmte, die große Semiramis, zu sich ins Lager kommen, auf daß sie sich an der kriegerischen Führung ihres Gatten betheilige und ihm mittels ihres Geistes Beistand leiste. Er täuschte sich in seiner Erwartung nicht. Denn bald entdeckte ihr scharfes

Sie die assyrische Herrscherin, welche in Gemeinschaft mit ihrem zweiten Gemahl Ninus die Begründerin Ninive's gewesen sein soll, wurde ihrer Tugenden wegen von den Bewohnern Ninive's in dem Bilde einer sanften, segenbringenden Jona, d. h. einer Taube, verehrt. Die Taube oder der Geist der Semiramis umschwebte sinnlich als assyrischer Genius schützend und schirmend Land, Volk und Stadt, indem er ihnen in Nachahmung der segensreichen Wirksamkeit und fürsorglichen, mütterlichen Zärtlichkeit ihrer Schutzpatronin gegenseitige Liebe und Treue einflößte, Ruhe und Frieden spendete, Edelsinn und Mitgefühl in ihnen anregte, kurz zum gottgefälligen Lebenswandel sie aneiferte.

Diese hier dargestellte Personifikation des assyrischen Schutzgeistes ist keine Fratze des Aberglaubens, noch das tandhafte Puppenspiel eines heidnischen Götzendienstes, oder das schwächliche Spinngewebe einer nichtssagenden Phantasie. Es ist dies vielmehr ein beschützender Geist, wie sich ihn jedes Volk, die ganze Menschheit und jeder Einzelne zu schaffen und zu bilden vermag, sobald sie einen würdigen und weihevollen,

---

Auge eine schwache Stelle der Burg; legte Männerkleider an, stellte sich an die Spitze einer Abtheilung assyrischer Krieger, erstieg die Burg und eroberte die feindliche Veste.

Durch diese kühne That eines Weibes auf die Heldin aufmerksam gemacht, erregte ihr Heldenmuth die Bewunderung des Ninus und ihre körperliche Schönheit und geistigen Tugenden gewannen seine Liebe. Er drang in Menon, ihm seine Gattin abzutreten und als der Feldhauptmann dies verweigerte, zwang er ihn, seinen königlichen Willen — seinen despotischen, tyrannischen Befehl nämlich — zu erfüllen. Der unglückliche Menon konnte der königlichen despotischen Gewalt keinen Widerstand entgegensetzen, aber voll Verzweiflung über den Raub seiner Gattin nahm er sich das Leben, als die geliebte Semiramis seinen Armen gewaltsam entrissen wurde.

Semiramis scheint indeß sich über den ihr angethanen Zwang und über den Tod ihres Gemahls dadurch entschädigt zu fühlen und getröstet zu haben, daß sie neben Ninus den Thron des mächtigen Reiches einnahm, dessen Erbin sie wurde, als Ninus nach einer 52jährigen Regierung starb. Darauf führte sie noch mit kräftiger Hand 42 Jahre lang eine ruhmreiche segenbringende Regierung. Zwar war sie nicht frei von Eroberungssucht und Kriegslust; doch aber führte sie auch ihren Unterthanen die Segnungen des Friedens in mannigfacher Weise zu, denn sie weihete einen großen Theil ihres thatenreichen Lebens dem Wohl und Gedeihen ihres Volkes. Einer Sage zufolge verwandelte sie sich am Ende ihres Lebens in eine Taube und flog aus dem Palaste, um nie wieder zurückzukehren. Auch über ihre Geburt wird Sagenhaftes berichtet, in welchem Tauben eine Rolle spielen. Ihrer ausgezeichneten Eigenschaften wegen betrachtete man sie nicht als ein gewöhnliches Menschenkind, sondern man bemühte sich, sie als die Tochter einer Göttin, Derketo, auszugeben. Diese hatte sich mit einem Sterblichen in ein geheimes Liebesverhältniß eingelassen, und da sie die Frucht desselben der Kenntniß der Menschen entziehen wollte, ohne daß ihr Mutterherz zur Ermordung des Kindes sich entschließen konnte, ließ sie deshalb dasselbe in einer öden Felsgegend aussetzen.

So einem scheinbar sicheren Tode preisgegeben, wurde Semiramis gleichwohl auf wunderbare Weise am Leben erhalten; denn die Tauben ihrer Mutter trugen ihr Nahrung zu, bis einige Kuhhirten das Kind fanden und es dem Sinaas, einem Oberhirten der königlichen Heerde, brachten. Dieser nahm sich des verlassenen Mädchens an, und es blieb in seinem Hause, bis Menon, des Königs Ninus Feldherr, es sah, durch seine seltene Schönheit und von dem Zauber seiner Tugend ergriffen wurde und es zur Frau nahm.

gottgefälligen Lebensweg einschlagen, um auf ihm dem rechten Lebenszwecke und dem wahren Lebensziele entgegen zu schreiten. Ein solcher Genius ist daher eigentlich nur der Impuls des schirmenden Gottes-Geistes selbst, der zum Guten und Ersprießlichen anregt, in solange die Handlungsweise der Menschen sich dem Willen Gottes und seinen weisen Anordnungen in der Natur unterwirft und der Mensch die Gottähnlichkeit hierdurch zu erreichen sucht. Er büßt aber sicher diesen Geist ein, und steht schutz- und schirmlos von den Gefahren und schädlichen Einwirkungen des Lebens umstrickt und umgeben, sobald er ihn der Gewalt böser Triebe und Leidenschaften unterordnet und dem Willen der Gottheit entgegenhandelt.

II.

Und nun gelangen wir erst zur eigentlichen Abhandlung unseres Buches.

Kapitel 1. Jona, der gute alte Geist Nineve's, hat sich verworfen, das Vorbild der ihrer Zeit tugendhaften Semiramis ist nicht mehr. Nineve's Schutzgeist hat sich zum unheilverkündenden Orakel umwandelt; denn der lasterhafte, entwürdigende Lebenswandel seiner Bewohner muß nunmehr früher oder später sich den unabänderlichen Gesetzen in der Natur und deren nnausbleiblichen Folgen fügen. Es muß der hehren, sittlichen Weltordnung und der ihr zu Grunde liegenden Gerechtigkeit Gottes sich unterwerfen. Das macht uns der Verfasser dadurch veranschaulicht, indem er die Jona durch die Stimme der Gottheit aufrufen läßt, um ihrer schutzempfohlenen Stadt den Untergang zu verkünden. (Vers 1—2.)

Aber die Jona, die einstige Beschützerin Nineve's, hat sich der Gottheit, nämlich ihren Gesetzen in der Natur[1]) allmälig gänzlich entzogen, sie ist nicht mehr in dem Stadtgebiete Nineve's; das heißt der gute Geist Nineve's, der Einfluß des Gottesgeistes durch Befolgung seiner Anordnungen in der Natur, ist nicht mehr. Das wird uns durch eine Flucht der Jona vor der Erscheinung Gottes dargestellt. (Vers 3.)

Jetzt befindet sich die Jona oder eigentlich Nineve allein, ohne Gottesbewußtsein, ohne Gott und — von heftigen, schädlichen, natürlichen Einflüssen und Einwirkungen erschüttert, wankt die Stätte und schwankt der Boden unter seinen Füßen und sein ganzes Daseins-Schiff ruht auf einem stürmischen, tobenden und wogenden Meere und droht unterzugehen. (Vers 4.)

Die assyrischen Staatsleiter merken die Gefahr; sie wenden aller-

---

[1]) Vergleiche Baum's „Leben Moses“. Kap. 3, „die bibl. Ethik“ oder die Natursittengebote.

hand äußerliche Mittel an, um den weiteren Bestand zu ermöglichen und um die fernere Erhaltung zu sichern. Der Geist Nineve's, Jona nämlich, aber liegt in dem tiefsten Theile des Daseins= (Schiffes), er „liegt bewußtlos darnieder", von den Leidenschaften und Sinnlichkeiten betäubt, bewältigt und niedergedrückt. Nichts sieht er um sich, nichts sieht er in sich und nichts vor sich als Furcht, Angst, Verderben, Untergang und Verzweiflung. Gegen alles Andere ist er jetzt empfindungslos, die Welt mit ihren Schönheiten hat für ihn unter dem betäubenden Drucke der Gottlosigkeiten und unter der erschlaffenden Gewalt der Sinnlichkeiten ihre Reize verloren; gegen die Erhabenheit und Größe der Natur, wie sie im wogenden Meere uns dargestellt wird, gegen die Noth und Lebensgefahr der Menschen bleibt er gefühl= und besinnungslos. (Vers 5.)

Was vermögen aber die klügsten und künstlichsten staatsmännischen Rettungsversuche in einem Staatsschiffe ohne Gott, bei einem Volke ohne Gottesbewußtsein, ohne religiöse, sittlich=moralische Empfindung, im Einzelnen, in der Familie, wie im Ganzen? Wo ist der geniale Steuermann, der da mit Erfolg zu rudern vermöchte, wenn die rohen Elemente eines gottlosen Pöbels in Fluß gerathen!

Es wird uns hier der Zustand einer Lethargie, eines bevorstehenden, vorgeahnten Todesschlafes dargestellt, wie sich ihr ein gottloser, sittlich und moralisch verkommener Mensch oder eine solche Nation endlich überlassen muß, wenn die Macht der Leidenschaften und Sinnlichkeiten vollends ihre Wirkung gethan haben und sie gleichgiltig sind gegen alle Eindrücke, gegen Alles, was da kommen mag, nichts als die Auflösung — den Tod erwartend.

Ganz machtlos, zur Entfaltung seiner Wirksamkeit ohnmächtig gemacht, wird er, der Genius und Beschützer Nineve's, von Andern gewaltsam aus seinem dumpfen Brüten, aus seiner vernichtenden Lethargie aufgerüttelt. Die Männer am Staatsruder, sie machen nämlich die verschiedensten Versuche, den im Todesschlafe liegenden Geist des assyrischen Staatskörpers zu wecken, sich die Ursache seines sinnlosen Zustandes zu erklären und um den Grund des drohenden Unterganges, des bevorstehenden Auseinandergehens ihres Staatsschiffes zu erforschen. Sie erkennen zwar doch auch, daß der weltleitende Geist Gottes da seinen Einfluß übt; sie sind aber zu gottlos, zu indifferent und zu sinnlich, um auf den gottgefälligen Pfad wahrer Tugend und gottesbewußter Lebensweise zurückzukehren, und um auf ganz natürliche Weise das auf den tobenden Wogen des Schicksals wankende Schiff zu retten. Sie erkennen, daß der Geist der ewig lebenden Gottheit, der Geist des Gottes der [illegible]ier, in ihnen fehlt, des „Schöpfers des Himmels, des

Meeres und des Trockenen", indem er aus ihrer Handlungs- und Lebensweise gewichen ist.

Sie rufen ihre Götzen an, wenden sich an ihre selbstgeschaffenen nichtigen Gebilde, welche ihre Leidenschaften und sinnlichen, ungezügelten Triebe und unlauteren materialistischen Gedanken nur mehren und erhöhen und das Stürmen und Toben des vernichtenden Elementes nur steigern.

Sie wähnen auch, die Jona, ihr Schutzgeist selbst, der Geist der einstmaligen Semiramis soll sich für sie verwenden und ihnen trotz ihrer Sinnlichkeit und Gottlosigkeit in welcher sie beharren, Rettung bringen. Aber die Jona spricht nach Darstellung unseres Verfassers die verzweifelten Worte: „Nehmet mich und werfet mich ins Meer, auf daß das Meer gegen Euch schweige; denn ich weiß, daß nur meinetwegen über euch dieser große Sturm gekommen". Das heißt der verdorbene Geist in euch, der einst gewesene Schutzgeist, ist es, der euch dieses Unglück bereitet. Ein solcher Geist ist wert und würdig unterzugehen; er nützt dem Einzelnen, der Familie wie der Gesellschaft nichts, sondern wird ihr nur gefährlich. Er empfindet und erkennt sein wert- und inhaltloses, verfehltes Dasein und das seiner einstigen Schützlinge; er hat aber nicht den Muth, dem Tode mit offenem, männlichem Auge entgegen zu sehen. Denn es ist nicht der Tod Eines, der seine Pflichten, treu, redlich und in Würde erfüllt hat, nicht die natürliche Uebergangsperiode aus dem irdischen Leben ins geistige Sein; nein, es ist ein Tod, der ihm als schwarzer, öder Abgrund an dem finsteren Reiche des Nichts erscheint, mit welchem sein zweck- und wirkungsloses Dasein, die Lebenszeit, ohne Inhalt und ohne Werth beschlossen wird. (Vers. 6—15)

Sie lassen sich nun herbei zu äußerlichen religiösen Förmlichkeiten, bringen Opfer und thun Gelübde; (V. 16) was sind aber äußerliche frommscheinende Handlungen gegen eine Regung und gegen eine zarte Mitempfindung in der Brust eines würdigen, wahrhaften Menschen?

Kapitel 2. Was geschah nun weiter mit diesem unglücklichen Jona? was war die weitere Folge eines Unglücklichen, der würdig zu leben nicht vermochte und doch vollends zu sterben, d. h. ewiger Vernichtung sich preis zu geben nicht den Muth hatte? Was wurde also weiter aus den Bewohnern Ninives, welche in Gesammtheit auch in der Jona, ihrer Schutzpatronin symbolisirt sind? Was geschah weiter mit einem Volke und mit seinen Einzelnen, die zwischen Ohnmacht und Zweifel hangend sich selbst ein Räthsel waren?

Der Verfasser stellt es uns recht sinnreich und greiflich dar. Jona verfällt nämlich in den gefräßigen Rachen eines gähnenden Ungethüms,

eines nimmersatten Meerungeheuers, das nur von Moder und Fäulnis, nur von Leichen und dem der Verwesung und der Nichtigkeit anheimgefallenen Nahrungsstoffe sich mästet. Er wird von einem ungeheuren gefrässigen Fische verschlungen — er verfällt vollends der schnöden sinnlichen Lust. Das heißt Ninive ist nichts als frivole Sinnlichkeit; von dem großen Rachen dieses Ungeheuers ist es ganz verschlungen worden. Es lebt zwar noch, in seiner Frivolität, in seinem Leichtsinn; in seiner Gleichgiltigkeit für alles Ideale, Höhere; aber das ist ein Leben in der Gruft, ein zweckloses, verfehltes Leben, wie schon im Grabe zwischen Fäulniß, Moder und Gewürm. —

Aber wohl noch dem in dem rohen Materialismus und der groben Sinnlichkeit Verfallenen, wenn er zur Zeit größter Gefahr seinen erschlafften und bethörten Geist zu Hilfe rufen und wenn die drohende Gefahr das von thierischer Sinnlichkeit niedergedrückte Gottesbewußtsein noch in ihm aufzurütteln vermag; wohl ihm — wenn er noch mit Inbrunst beten kann. D. h. wenn er noch eine reine, gottgefällige Gesinnung zu fassen im Stande ist,; aus dem Schoße der Gruft erhört der Herr auch noch seine Stimme.

In diesem Sinne läßt der Verfasser unsere Jona beten:

Ich rufe in der Not[1]), die mir geworden,
den Ewigen an und er erhöret mich;
aus dem tiefsten Schlund der Hölle flehe ich,
du aber hörst dennoch meine Stimme.

Und wirfst du schon in Meeres Tiefen mich,[2])
daß reißende Strömung mich umwallet;
wenn alle deine Wellen, alle deine Wogen[3])
hin stürzen über mich,

daß verzagt ich wähnen könnte:
verstoßen bin ich nun von deiner Gegenwart:[4])
so werde ich dennoch wiedersehen,
deines Tempels Heiligthum.[5])

---

1) Die natürliche Folge allzugroßer Sinnlichkeit.

2) d. h. in den Pfuhl des Lasters oder den wirbelnden Strudel krasser Sinnlichkeit.

3) Die traurigen natürlichen Folgen dieser Sinnlichkeit.

4) nämlich aus der ganzen Natur.

5) sinnbildliche Anspielung auf die Empfindung der Reize von den Schönheiten und Herrlichkeiten in der Natur.

Mögen mich umgeben Wasserwogen,[1])
dringen bis ans Leben mir,[2])
mögen des Abgrunds Tiefen mich umfassen
und Meeresgras mein Haupt umwinden!

Mag bis an der Berge tiefste Wurzel ich hinab fahren,
mag die Unterwelt ihre ewigen Riegel mir vorschieben:[3])
so ziehst Du mein Leben doch hervor aus des Verderbens Tiefe,[4])
Ewiger, mein Gott!

Und will mein Geist in mir verzagen,
so gedenke ich deiner Herr!
Zu dir steigt mein Gebet empor
in den Tempel Deiner Heiligkeit.

Jene, die sich eitlem Tand hingeben,
verlassen den Hort ihres Schutzes, (Gott);
ich aber, mit lauten Dankgesängen
opfern ich dir.

Was ich (als Mensch) gelobet, will ich entrichten.
Hilfe ist nur bei Dir, o Gott! (Vers 1—11).

Kapitel 3. Das ist das Bild eines Bekehrten, eines Glücklichen, der aus der Modergruft verderbender Sinnlichkeiten und körperlicher Leidenschaften, aus dem Gebiete thierischer schnöder Lust auf den Pfad eines wahren menschenwürdigen Lebens gelangt. Es ist das Bild Eines, der seine Menschenpflichten treu zu erfüllen sich vornimmt, der Hilfe bei Gott suchet und seiner Handlungsweise und Gemüthsart konsequent sie auch mit Sicherheit findet.

Aber ganz anders verhält es sich mit Ninive. „Entfalten den Teppich,[5]) belegen die Tafel,[6]) Freude und Fröhlichkeit, schlachten und würgen, Fleisch essen und Wein trinken, nur essen und trinken; denn morgen schon können wir des Todes sein[7])." Das ist die Lebensnorm dieser Stadt der Sinnlichkeit und ihrer frivolen Bewohner, wie sie der

---

1) nämlich die wogenden Ströme des weltlichen Lebens.
2) drohen das bessere ideale Leben zu vernichten.
3) Lauter figürliche Redensarten, die moralische Vernichtung und den ewigen Tod versinnlichend, welchem der blos sinnliche Mensch sicher und folgerichtig verfällt.
4) Wenn rechtzeitig noch der Pfad eines menschenwürdigen Lebens betreten wird, was durch die Bezeichnung „Reue", „Rückkehr zu Gott" allgemein versinnlicht wird.
5) Vergl. Dr. Fischer's Buxtorflexikon p. 961.
6) Jesaias 21, V. 5.
7) Daselbst K. 22, V. 13.

Prophet Jesaja kurz und treffend zu schildern weiß. Es sind **dies die** Worte und Gedanken des unwürdigen verthierten Menschen, des **Gottes**leugners, der keinen andern Beweggrung fürs Leben kennt, als den **schnö**den materiellen Erfolg seiner Bemühungen, als seine Selbst- und Genu**ßsucht** und der in der Befriedigung der Lüste des Augenblicks den allei**nigen** Wert des Daseins wähnt. Ja selbst **Genießen und sich wohlthun, denn heute, morgen üereilt mich der Tod und Alles hat ein Ende.** In diesem Sinne lautet das Lebensmotto und der Sinnspruch für **das** Daseinsziel des Gottlosen. Das ist eine trübe Hoffnung für das gebrechliche, schwankende und wankende menschliche Lehmgebilde, **das bei** derartigem Gedankenzustand sich als solches ganz bewährt; eine **höchst** düstere Aussicht ist das für die kurze Spanne des menschlichen Leb**ens**, ein trauriger Erfolg für alles Mühen, der im bloßen vorübergeh**enden** körperlichen Genuß bestehen soll!

Wenn Nineve aber durch seine Denk- und Handlungsweise auch vollends reif war zum Verderben und zum Untergang, wie konnte er sich denn doch weiter erhalten? Wie war es denn möglich, daß ein derart von der Fäulniß der Sinnlichkeit und Gottlosigkeit erfaßtes sittenverderbtes Volk sich noch weiterhin auf der Höhe einer politischen Weltstellung behauptete? und was rettete diese auch dem materiellen Verderben geweihete, moralisch längst entmenschte Metropole Assyriens vom jähen Falle und vom plötzlichen Sturze?

Eine solche Frage könnte der Leugner der Gottheit und der Zweifler in der Vorsehung und Gerechtigkeit Gottes und seinem Walten zur Rechtfertigung seiner Denkweise anführen: Wenn das gottmisfällige, lasterhafte Nineve bei seiner Frivolität und Trivialität noch weiteren Bestand hat, und sich dabei noch körperlich wohl befindet, warum sollte es mir schlechter ergehen? oder welche Bürgschaft habe ich für die gerechte göttliche Weltleitung? Oder sind es vielleicht gar die gedanken- und empfindungslosen religiösen Förmlichkeiten und frömmelnden äußerlichen Hantierungen, wie Fasten, Sackumhüllen, wodurch die Gottheit sich etwa bestechen läßt?

Nein, erhält in unserem Schriftstücke ein Solcher zur Antwort. Wenn Nineve auch eine geraume Zeit erhalten wurde, so war es nichts denn die Schonung, welche der drohende Himmel und das Gottes weltleitende Gerechtigkeit verkündende Schicksal der zarten, ganz schuldlosen Jugend, ja dem unschuldigen Thiere selbst angedeihen läßt. (K. 4 V. 11).

Diese zahlreiche, schuldlose Jugend Nineves, die Trägerin eines noch besserungsfähigen Keimes, sowie der ursprüngliche Geist jener thatkräftigen, wohlwollenden Regentin Nineves, die Jona oder die Taube war es, welcher der Schonung für eine Zeit noch würdig befunden wurde.

Kapitel 4. Jene zweiflerische, materialistische Anschauung ist eine Erscheinung, der wir bei Betrachtung des Alltagslebens und bei Erwägung des Ergehens der einzelnen Menschen täglich, ja stündlich begegnen. Fallen die Geschickes-Würfel immer recht? sind die Lose des Schicksals von der waltenden Gerechtigkeit Gottes und von der leitenden Hand der Vorsehung gerecht vertheilt? Erntet denn die Tugend und das Verdienst immer den gerechten Lohn, und trifft das Laster auch immer die verdiente Strafe? Findet die Unschuld stets ihr Recht und bekömmt der Frevel sein Unrecht zu empfinden? Wer wollte zählen die Thränen, welche im Leben das Auge der Unschuld häufig weint; wer könnte die Herzensseufzer berechnen, welche der beklommenen, gepreßten Brust des Tugendhaften und Verdienstvollen oft in Nacht und an grabesöden Stätten über zugefügtes Unrecht, erlittene Kränkung, angethane Gewalt, erduldete Bedrückung, über Verkürzung, Zurücksetzung, auferlegte Entbehrungen, Krankheit, Noth sich entwinden?

Die Ergebnisse derartiger Betrachtungen lasten oft selbst auf dem Gemüthe des Besserdenkenden; sie sind nicht selten fähig, auch in ihm jeden bessern Keim, jede edlere Regung zu schwächen oder gar niederzudrücken.

Als ein solcher zweifelnder Materialist wird uns in diesem Kapitel im Schlußakte unserer weltdarstellenden bibl. Abhandlung wieder Jona allegorisch vorgeführt. Selbst er, der in einer Jona posonificirte schützende, wohlwollende Geist Ninives, erblickt in der Verzeihung, in der weitern Erhaltung und in dem ferneren Bestande Nineves eine Folge des Mangels göttlicher Gerechtigkeit in der Weltleitung. Er betrübt sich über diese, ihm scheinende man gelhafte Weltregierung und quält sich in seiner Betrachtung des Alltagslebens über den Stand und die Vertheilung der menschlichen Geschicke in der Welt. (Vers 1—2). „Nimm mir doch das Leben", ruft er der Gottheit zu, „denn der Tod ist mir besser als das Leben" (Vers 3). Kann er nämlich vermöge seiner kurzsichtigen Anschauung im Leben das gerechte Maß des Lohnes und der Strafe nicht wahrnehmen und begreifen, verliert das Dasein bei ihm den ganzen Wert und er wünscht es mit dem Tode umzutauschen, um in solcher Weise dem Unrecht zu entgehen, das ihm vielleicht, wenn auch bei tugenhaftem Wandel, einst treffen könnte.

Er, jener zweifelhafte wankelmüthige Geist, der es vermöge seiner Kurzsichtigkeit und mangelhaften Einsicht nicht besser versteht, als für die im menschlichen Ergehen die sich bemerkbar machenden Unkonsequenzen und für die mit dessen Handlungsweisen oft zuwiderlaufenden Lebenszustände die Gottheit verantwortlich zu machen, vergißt in seiner beschränkten Erkenntniß, daß der Mensch in seiner Einzelheit und die Menschheit in ihrer Gesammtheit es eigentlich sind, welche solche Unkonsequenzen und Widersprüche zur Welt bringen, wodurch der schöne, paradisische menschliche Aufenthaltsort oft zum Jammerthale und zur Schmerzensstätte wird.[1])

Wenn die Unschuld vor Bedrückung weint; wenn die Tugend und das stille Verdienst vor Unrecht seufzen; wenn an Grabeshügeln unter Trauerweiden sich die gepreßte Brust ob der Gewalthat des Frevels Luft macht; wenn die schuldlose, zarte Jugend der Armut heiße Thränen vergießt, die ihr der Hunger und die Kälte erpreßen; wenn der Arme, Schwache, Kranke vor Schmerz, Leid und Entbehrungen winselt und sich krümmt: wer wollte so thöricht sein, die Gottheit dafür verantwortlich zu machen, um sich desto leichter der Schuld und Verantwortung zu entziehen! Sind die Mittel nicht da in der Welt, die Erleichterung, Hilfe und Rettung zu schaffen vermögen, wenn sie nach dem Willen Gottes, in zweckentsprechender Weise im Gebrauche stehen? und ist der Mensch nicht als der Stellvertreter Gottes und Ordner der menschlichen Verhältniße auf Erden eingesetzt, der die ihm gebotenen Mittel zum gegenseitigen Wohl und Gedeihen der Mitmenschen anwenden soll? Er, der theilweise Vermittler der Güte und Gnade Gottes hat den hohen Beruf, helfender oder doch lindernder Arzt zu sein für alle Krankheiten und Unzulänglichkeiten im menschlichen Leben; er hat seinen wohlthätigen Einfluß geltend zu machen in jeder bedrängten Lage des menschlichen Daseins. Gebraucht er nur seine ihm von Gott verliehene Freiwillenskraft recht, dann kann es auch an dem guten segensreichen Erfolge nicht fehlen. Wie wenn aber der Arzt die ihm zum Beistand und für die Beförderung der Genesung des Kranken anvertrauten Heil- und Hilfsmittel neidisch zurückhält und dem richtigem Gebrauche entzieht, kann in solchem Falle der Schöpfer dieser Mittel für deren Unwirksamkeit verantwortlich gemacht werden? —

Das Folgende in unserem Buche giebt uns Aufschluß hierüber. Dem Zweiflergeiste an einer heiligen sittlichen Weltordnung, die bei der unvollkommenen Handlungs- und Denkweise der Menschen nur im Ganzen und

[1]) Näheres hierüber siehe Baum's „Leben Moses", Kapitel 2, „das paradiesische Leben."

Großen sich äußert und dem beschränkten Erkenntniß des Alltagsmenschen sich entzieht, dünkt sein eigenes Ich, sein Selbstbestand „seine Fürsichselbstsorge“ und das eigene Wohlbehagen und Wohlergehen Alles; ihm scheint das eigene Urtheil, so einseitig und selbstsüchtig es auch sein mag, als das einzig richtige. In seiner Selbstliebe und in der Ueberschätzung des eigenen Ich, das eigentlich fast nur das Nichts des Ganzen ausmacht, findet er nur Tadel für alles, was ist und für alles, was nicht ist. Ihm freut es nicht, wenn's regnet, weil er gerade den Regen nicht braucht; hat er denn auch darnach zu fragen, daß Andere den Regen herbeiwünschen? ist er sich doch nur selbst auf der Welt! Weht der Wind, warum soll er denn wehen, wenn es ihm nicht behagt und wenn es seine Unternehmungen nicht fördert? Selbst die Sonne wird ihm zeitweilig zur Last; sie, die so vielen Tausenden von Wesen Licht, und Wärme, ja Leben selbst verleiht. Frägt er denn nach dem Bestehen und Gedeihen Tausender, wenn er nur besteht und gedeiht und weil die Sonne ihm in seiner derzeitigen eigenen Passion, die Befriedigung seiner selbstsüchtigen Leidenschaft stört, sollte sie zu scheinen aufhören? Weil sein Lieblingsgewächs gestört wird, welches ihm seine Passion, den Schatten brachte, beurtheilt er es sogleich als eine mangelhafte Leitung und Einrichtung in der Welt und er mag in einer solchen Welt nicht leben. Ja, er lebt auch nicht, ein Solcher wuchert nur, wie ein Pilz im üppigen Moos. (Vers 4—8).

Hätte er sich vielmehr daran gewöhnt, das große Ganze zu betrachten und sich für einen geringen Theil dieser Ganzheit, sich für ein mitwirkendes Glied in der langen menschlichen Gesellschaftskette zu halten und demgemäß mit und für seines Gleichen zu fühlen, zu empfinden und zu leben, wie ganz anders wäre sein Urtheil, wie ganz anders wäre seine Erwartung, seine Hoffnung, der Erfolg seines Lebens! Da, wo ihm die Sonne des Glückes schiene, wäre ein Anderer nie im Schatten und wenn ihm der Schatten der Erholung, der Erfrischung, der Kühle und Wiederbelebung fehlte, würde und müßte er ihn unter seinen gleichgesinnten Mitmenschen finden. Wenn auf ihm der harte Druck der Schicksalschwüle lastete und die verzehrenden Stralen des Ungemaches ihn träfen, er fände unter dem Schutz und Schirm gleichdenkender Menschenbrüder jenen erquickenden Zephyr wieder, der ihm sanfte Lebensluft zuführte. Die Thränen Anderer ließen sein Auge nicht trocken; da aber wo Andere sich freuen, könnte er nicht betrübt sein. Da wo ein Anderer seufzet, könnte er nicht lachen und da wo Andere frohlocken, müßte er nicht seufzen. Er könnte nicht Hunger verspüren, wenn Andere sich sättigen und Andere müßten nicht Mangel leiden, wenn er im Ueberflusse sich befindet. In solcher

Weise müßte Alles in schönster Harmonie und in bester Ordnung im Kleinen wie im Großen, im Einzelnen, wie in der Gemeinschaft einhergehen und die hehre, sittliche Weltordnung würde weder Mangel noch Zweifel finden.

Ein solcher Sinn äußert sich auch am Schlusse unserer Dichtung. Sollten denn Menschen oder gar Völker untergehen, weil sie nach jenem Kurzsichtigen das Leben verwirkt haben, die Sonne soll nicht scheinen, wann er sich von ihr belästigt fühlt, der Weltlauf soll gehemmt werden, die Ordnung in der Natur soll stocken, weil er sie nicht erfassen kann; Alles soll auseinandergehen, weil es ihm nicht gefällt, nichts soll bestehen, was er zu begreifen nicht versteht.

Aber welche Beschränktheit, welche Verkehrtheit! Das große Ganze es sollte erfaßt werden von einem bloßen Atom, das in ihm flattert, von einem Schatten, der darin auf- und niedergeht und der sich über sein eigenes Entstehen und Vergehen keine Rechenschaft und seine eigene Handlungs- und Lebensweise nicht zu bemeistern vermag! Die Gottheit und ihr ewiges Walten sie sollten begriffen sein von dem Menschen, der sich selbst nicht zu begreifen versteht und dessen Dasein eigentlich nur einem Kikajon, einer schattenreichen Pflanze, gleicht, die heute entstehend und morgen schon wieder vergehend, genagt von dem „Wurme“ — von seiner Leidenschaft und der mißbrauchten Zeit? —

Dies ist die didaktische Tendenz, welche der Verfasser in dem Buche Jona niedergelegt, wobei er aber auch seinen politischen Zweck nicht verfehlt, dem ihm verhaßten Nineve die gebührende Rüge zu ertheilen. Er thut durch diese seine Allegorie dar, daß Nineve, die Hauptstadt eines dem Verderben geweiheten Staates auf einer Höhe der Zeit steht, wo seine Tage bereits gezählt erscheinen und daß sie sich nicht sehr lange mehr halten könne. Er thut dar, daß selbst ihr Schutzgeist sich mit Unwillen von ihr weggewandt hat, sie der verdienten Strafe überlassend. Wenn sie aber dennoch nach einer Zeit erhalten bleibe, so ist es nur wie bereits gesagt der Schonung und dem Erbarmen zuzuschreiben, welche die gerechte Versöhnung ihren Säuglingen unschuldigen Kindern und vernunftlosen Thieren angedeihen ließ. Aber diese Verheißung gilt nicht nur Nineve, sondern auch der Schwesterstadt Babel, die mit ersteren gleichgesinnt und gleichgesittet war. Hierin gipfelt der sittliche Gedanken dieser Darstellung, es walte die göttliche Güte über die Vergangenheit, wie über die Zukunft. Wir lernen hieraus, daß die Gerechtigkeit des weltleitenden ewigen Geistes

sich zum Glücke für die Menschen nicht von dem Augenblicke bestimmen lasse, sondern daß sie dem sündhaften Alter noch seine frühere schuldlose Jugend gedenkt und daß sie die Jugend, welche inmitten des verderbten Geistes ihrer Zeit zwischen dem Guten und Bösen schwebt, den besserungsfähigen Keim, der verborgen in ihr schlummerte. Nachdem sich jedoch dieser Keim durch mehrere Geschlechter immer wieder verworfen nnd zur bösen Neigung der Vorfahren umgeschlagen hatte, mußte die Auflösung und der Untergang demnach erfolgen, wie es Jesaja und Nahum prophezeit hatten.

III.

Haben wir nun gesehen das schöne Bild, welches in der Jona-Dichtung sich uns darbietet, und haben wir auf den Geist desselben gemerkt, so wollen wir auch den eigentlichen Zusammenhang zwischen dem Inhalte dieses Schriftstückes und unserem Jom-Kippur darthun und einen Vergleich zwischen beiden anstellen.

Wahrlich! eiu herrlicheres Bild von dem menschlichen Leben zur Aufnahme in unser Gemüth, in unsere Seele könnte uns nicht geboten sein, ein passenderes, schöneres Gemälde zur erbaulichen Betrachtung in der hohen Feierstunde, in welcher Israel als erwähltes Vorbild der Menschheit seine Versöhnung mit sich feiert, konnte der Verfasser unmöglich entwerfen; lebhafter und eingreifender konnte er den inneren Seelenfrieden eines über sich selbst zur Gemüthsruhe gelangten Menschen nicht darstellen, als in der Schilderung, die er uns hier bietet.

Auf den Wogen brausender Tiefe, über einen gähnenden, finstern Abgrund, mitten im Kampfe des entfesselten Elementes wankt und schwankt ein (Daseins)-Schiff einer niedrig gesinnten, gottlosen menschlichen Gesellschaft, gestoßen und getrieben, preisgegeben einer wilden, aufgejagten, unbändigen Natur. Der Geist, das bessere ideale Wesen dieser Gesellschaft aber liegt im einen abseitigen Winkel betäubt, regungs- und wirkungslos. Alle falschen Schein-Rettungsversuche sind vergeblich, erweisen sich als wirkungslos, die Lose des Schicksals bleiben hiedurch unbestechlich und immer tobt das wilde Element, bis endlich es den betäubten, ohnmächtigen Menschengeist mit seinen Wellen verschlungen. —

Sind es aber nicht auch aufgewühlte, verderbenverheißende Elemente, bodenlose Tiefen, nichtige Wünsche, unvernünftiges Verlangen, böswillige Gedanken, thörichte Leidenschaften, über welche unser Daseinsschiff bei Unsicherheit des Lebens hin- und her wankt, geistlos der entfesselten Lust, der schnöden Sinnlichkeit und den wilden Trieben des Herzens folgend?

Sind es denn nicht gewaltige Stürme, heulende Orkane: Selbstliebe, Selbstsucht, Eitelkeit, Rücksichtslosigkeit, Neid, Rache, übertriebene Habsucht und Geldgier, Anklagesucht, die leider allzuhäufig unser Leben erfassen und uns moralisch und körperlich der Vernichtung preisgeben? Sind es aber nicht auch selbstgeschaffene nichtige, mit dem Untergange unterworfene Götzen: Ruhm, Ehre, Titel und Reichthum, die wir allzu oft anbeten, um vergebens wahres Heil und Gedeihen durch sie zu erlangen? Sind es endlich nicht bloß wirkungslose Förmlichkeiten, scheinfromme Aeußerlichkeiten, die wir bei völlig erschlafften, einflußlosen, Geiste mit unsern frömmelnden Aeußerlichkeiten und selbstberäuchernden humanitären Stiftungen zur vermeinten Aussöhnung mit dem gefürchteten Schicksals-Verhängnisse gewöhnlich üben?

„Hängt ihr doch selbst an euren Fest-Tagen," ruft uns der Prophet in der Morgen-Hoftora unseres heil. Tages zu,[1]) euren nichtigen Begierden nach und lasset obendrein eure Betrübten unter der Last ihrer Lage erdrücken. Ihr fastet doch nur zum Streit und Widerspruch (mit der gesunden Menschenvernunft), in dem ihr mit frevelhafter Faust den Druck ausführet (gegen die Mitmenschen). O fastet in dieser Weise nicht ferner hin; wähnet nicht, daß so euere Stimme steigt himmelan!

Wodurch aber soll doch das Schiff unseres Lebens, unser wirkliches und würdiges Sein Ruhe erlangen und Rettung finden vor den Stürmen, die demselben oft hindernd und zerstörend entgegen wirken und unser eigentliches Wesen, unsere Zukunft der Verwesung und Vernichtung überliefern? worin liegt die Bürgschaft, daß wir einst zu solcher Ruhe gelangen? Wodurch und in was denn sonst, als wenn wir die beseligende Ruhe unseres Gemüthes, den beglückenden Frieden unserer Seele zu schagen und herzustellen vermögen, um auf deren glatten, ebenen Spiegel furcht- und schreckenlos, befriedigend und selbstbefriedigt einherfahren zu können? Was sonst kann uns dafür Bürge sein, daß es so sein wird als das Bewußtsein "עברי אנכי„ „ein treu Dienender, Ergebener Gottes bin ich"! das Gefühl, das in uns lebt, das reine Gottesbewußtsein, das sich in unserem Thun und Lassen, in unserem Handel und Wandel äußert und in dem Gedanken, daß wir alle die Kinder jenes liebevollen Vaters sind, „der die Himmel geschaffen und der das Meer und das Festland gemacht hat," also der bessere Mensch, der in uns lebt und waltet.

Wenn daher unser Daseinsschiff noch nicht leck geworden, wenn noch

[1]) Das. V. 11—12.

nicht in dasselbe gedrungen ist die verheerende Fluth, wenn noch ein Keim unseres bessern Ich, ein Funke des würdigen Menschen in uns lebt und wirkt; wenn der böse Geist in uns jenes Meeresungeheuer uns noch nicht verschlungen, dann bleibt gewiß eine innige Sehnsucht in uns nicht aus nach einer so hohen Feierstunde, wie sie der heilige Jom-Kippurtag zur Zeit des Vorlesens unserer Haftora bietet, wo das Toben einer himmlischen Natur zum Schweigen gebracht werden soll und die entfesselten Elemente in der Menschenbrust sich versöhnen sollen, auf daß gerettet werde — der Mensch im Menschen und durch den Menschen.

Das schöne Bekenntniß „עברי אנכי" und das hiermit engverknüpfte Bewußtsein die Gottesidee, legt uns aber dann Pflichten auf, die in uns als die edle Regung, das zarte Mitgefühl, „die Taube" beleben. Dieser Jona ist unser von Gott gesandter Genius, der uns zum göttlichen Wesen macht, der Gemüthsruhe und die andern Güter der Lebensglückseligkeit Trost und Hoffnung bringt, gleich jener Taube, die einst ebenfalls im zehnten Monate dem Noah, dem Tröster und Erretter des Menschenge schlechtes des Abends das grünende Oelblatt in dem Munde brachte, da Zeichen des Friedens, der Aussöhnung der tobenden Elemente in uns des Friedens und des guten Einklangs mit unserem Mitmenschen, m unserem Gewissen, mit Gott selbst.

„Ja, das wäre ein Fasttag mir wohlgefällig (spricht d Herr), mehr denn wenn der Erdensohn einen ganzen Tag seine Leib kasteiet und wenn gekrümmt wie ein gebeugtes Schilf sei Haupt sich neigt. Das könntet ihr mit Recht einen Fastt nennen, einen wohlgefälligen Tag des Ewigen: Wenn ihr Ketten löset, welche Bosheit (dem Mitmenschen) angelegt; wenn i von der Bürde befreit den (von Noth) Bedrückten; wenn ihr d durch Mangel Beschränkten zur Freiheit wieder verhelfet u wenn ihr den Nebenmenschen einer jeden Last enthebet. We du, o Mensch, dem Hungrigen von deinem Brode mittheilst; we du den Bekümmerten und Elenden freundlich in deinem Hau Aufnahme schenkst; wenn du einen Nackten sieh'st und ihn kleidest und wenn du dich überhaupt nie des entziehest, d deines Fleisches ist[1])."

Es fühle sich daher ja kein Sterblicher, in so lange er als solcher gelten muß, von dem Bedürfnisse nach einem solchen Ruheta nach einer solchen hohen Feierstunde enthoben, weß Standes, Geschlecht

---

[1]) Jes. K. 57. V. 13—15.

Berufes und Glaubens er auch sein mag! es fühle sich ja Niemand von der Nothwendigkeit einer solchen Betrachtung zu geeigneten Zeiten des Lebens ausgeschlossen! er sei Jude oder Christ!

Blicke der Mensch nur hin — und stehe er auch in irdischen Glückes Fülle — nach dem Grabe fremder Habe, nach den mißlichen Erfolgen und den zerstörten Resten fremden Glückes; er schaue nach den unerfüllten Wünschen trauernder Herzen, nach der zerstörter Hoffnung Anderer, nach der Noth, nach dem Leiden und Kummer seiner Mitmenschen. Wann und wo er sie findet, sind es die Wogen des dahinrauschenden Lebens, überall ist es der unaufhörliche Wechsel irdischer vermeinter Glückseligkeit; dieser ewige Wechsel ist es, der die Quelle bildet, aus der die Fluthen steigen, welche derartige Verheerungen auf dem Gebiete des menschlichen Seins anrichten, und welche auch ihn, den sich glückselig Wähnenden in den Prachtgemächern seiner stolzen eisenfesten Behausung einst erreichen können, ja dem Gesetze der höheren Weltordnung gemäß erreichen müßen. Denn so flüchtig vorübergehen und unbestimmt des Menschen Leben ist, so wandelbar und launenhaft sind des irdischen Glückes Gaben. Was heute wir unser nennen, mit dem Anbruche des morgigen Tages braucht es nicht mehr zu sein; was im Jetzt uns als Lust erscheint, wer weiß, ob das Spätere es für uns nicht zu Schmerz und Kummer umwandelt? Der Gegenstand unserer innigsten Herzensliebe, auf den wir oft die schönste Hoffnung unserre Zukunft setzen, er kann mit dem nächsten Augenblicke uns entrissen werden. Denn „der Erdensohn, er stammt vom Staube und kehrt in Staub zurück, mit Lebensgefahr fristet er sein Dasein; er ist einer zerbrochenen Scherbe zu vergleichen, dem dürren Grase gleich, — eine welke Blume — ein vorbeieilender Athem — ein nichtiges Traumgebilde! —

„Du aber Gott bist König des Weltalls, ein allmächtiges emsig lebendes, selbstständiges Wesen!"[1])

Wo ist aber das Bleibende, das Beständige und das Dauernde, was wir unser nennen können, was wir als unser Lebensgut bezeichnen und ansehen dürfen? was ist es das uns schützend hinüberträgt über den weiten Abgrund der ewigen Vernichtung, der spurlosen Verwesung, der uns hinwegführt über ein leeres, nichtiges, bedeutungsloses, wirres Da-

[1]) אדם יסודו מעפר וסופו לעפר, בנפשו יביא לחמו, משול כחרס הנשבר כחציר יבש, וכציץ נובל, וכצל עובר וכענן כלה, וכרוח נושבת, וכאבק פורח וכחלום יעוף ואתה הוא מלך, אל חי וקים:

sein, welches sonst zweck- und ziellos dahinschwindet? Es ist der Anschluß an jenes ewigdauernde, unwandelbare Wesen der Gottheit; es ist das Unwandelbare in uns selbst, die uns erworbene Aehnlichkeit mit dem Gottesgeiste. Es ist dies die Aussöhnung mit uns selbst und der in uns waltenden Gottesstimme, die uns beruhigt, befriedigt und wahrhaft beglückt; es ist die Versöhnung, die wir im Herzen feiern mit unserem Nebenmenschen, mit der ganzen Menschheit, mit Gott als dem Vater der Menschheit.

Wie schön, wie herrlich, wie erhaben, wie erhebend und wie begeisternd und wie geist- und sinnreich ist dennoch das Symbol des israelit. Versöhnungstages!

Gott als Beherrscher des Weltalls, als König des Rechtes, als liebender Vater der Menschen, sitzt am Tage des Gerichts von himmlischen Chören umgeben auf seinem Hocherhabenen Weltentrone, den Wandel seiner Erdenkinder und ihr Vorhaben prüfend und musternd. Er der allerhöchste Richter und allwissende Rechtsanwalt ist zugleich Zeuge unserer Handlungen, Verzeichner unseres Lebenswandels, Schriftführer der über uns gefällten Rechtsurtheile, richterlicher Siegelbewahrer, Ordner unseres Schicksalsbuches und Nachzähler unserer guten und schlechten Thaten; denn er in seiner Allmacht und Allwissenheit bedarf keines Zweiten, der bei Führung und Leitung seines Weltalls ihm Beistand leisten sollte. Alle Wesen, die im Erdenleben pilgern, werden einer Lämmerheerde gleich dem treuen Weltenhirten vorgeführt, der sie alle mit seinem Hirtenstabe mustert; ihr Los wird verhängt, ihre Daseinsdauer wird bestimmt, ihre Lebensstellung angeordnet, und alles wird in das Buch der Weltbegebenheiten verzeichnet.

In Würdigung der Erhabenheit und Allmacht Gottes, des weltleitenden und regierenden, ewigen, unwandelbaren Geistes sammelt sich Israel in Vertretung der gesammten, gesitteten Menschheit in den Räumen seiner Andachtsstätten, wo es fern von dem Weltgetümmel, und wie abgeschlossen von der ganzen sinnlichen Natur seine Huldigungen gegen den höchst heiligen, allbeherrschenden Welt-König zum Ausdruck bringt, zum Zeichen seiner Nichtigkeit, Hinfälligkeit und Unterwürfigkeit und in Anerkennung des eitlen Wesens seiner sinnlichen Triebe sich in schlichteste Gewande, in's Sterbekleid, hüllend und sich jeden körperlichen Genusses enthaltend. O, daß diese Aeußerlichkeit stets der Ausdruck wahrer Demuth und Bescheidenheit und der treue Dolmetsch edler Regung und

höherer Gefühle wäre, die aus dem Bereiche eines geläuterten menschlichen Gemüthes sich entwickeln.

Daß sie ein trüglicher Schein, eitle Lüge, sinnlose Form, gedankenloses Puppenspiel und seichte Oberflächlichkeit, wäre! Möge sich aber ja Niemand von der Nothwendigkeit solcher äußerlichen Empfindung ausdrücklich befreit denken, so lange Geist an irdischer Hülle sich gekettet fühlt, und stehe er auch auf höherer Stufe geistiger Vorkommenheit! halte er ja kein Wesen von Fleisch und Blut unter seiner Würde und schäme sich dessen nicht, das Kleid seiner letzten Pilgerfahrt anzulegen. Es gönne sich vielmehr Jeder den Genuß der beglückenden Empfindung, es noch mit eigener Hand und bei reinem höheren Bewußtsein abzulegen. Freuen wir uns dessen, denn wer weiß, ob es das nächste Jahr noch möglich sein wird, ob unser Los es nicht ist, schon in allernächster Zeit ohne unser Wissen und ohne unseren Willen in dieses Gewand gehüllt und nie mehr dessen entledigt zu werden?!

Reingewaschen wie unser Sterbekleid für den kommenden Jom-Kippur-Tag sei unser Gewissen von Schuld und Unrecht, wenn wir zu dieser hohen Feier uns vereinen, und eine Lilienweiße an diesem Gewande sei das Bewußtsein durch gefühlte Reue neu erwachter Unschuld in unserer Brust. Wie dies Kleid von entstellenden Flecken frei, sei unser Geist von profanen Gedanken, wenn er im Gebete zu Gott sich erhebt, und wie die Falten dieses Gewandes rein und leer, so seien die Falten unseres Herzens frei von niedrigen Absichten, wenn unsere Hand zum Wohlthun sich aufthut. Denn

„Reue," „Gebet" und „Humanität"

sind die drei köstlichsten Fruchtarten, die am Baume menschlicher Lebensglückseligkeit reifen; ihr Genuß allein vermag die Erfüllung des traurigen Verhängnisses zu hemmen.

Aber nichtig und fruchtlos bleibt die Reue, sie ist leere, luftige Theorie ohne die lebende Praxis, wenn sie nicht die Mutter, die Gebärerin edler Entschlüsse, guter Gedanken und schöner Thaten wird. Eitler Wortschwall ist das Gebet, wenn es nicht der reine Ausdruck unserer Gefühle und Empfindungen ist, und die Befriedigung eitler Selbstsucht ist es, wenn unser Wohlthun ein bloßes Mittel zur Selbstberäucherung bildet. Unsere Reue, unsere Gebete und unsere Humanität haben ihren rechten Zweck verfolgt, wenn sie nicht den gemeinsamen Ursprung, die Tiefe unseres Herzens haben, wenn sie nicht auf dem geweiheten Boden edler Gefühle entstanden und wenn sie nicht als die Wecker und Wächter unseres besseren „Ich" sich bewähren, auf daß unser Geist ni

wieder erschlaffe in dem wogenden Strom des weltlichen Treibens, des übermäßigen Alltags-Jagens.

Es ist nicht eitler Wahn, es ist nicht bloßer religiöser blinder Glaube, wenn wir den Jom-Kippur bei richtiger Auffassung und Würdigung so hoch halten, wenn wir den Einfluß, den er auf unser Lebensschicksal übt und die gedeihlichen Erfolge, welche er für unser Leben bringt so hoch schätzen, und wenn wir ihn als ein Bild höherer sittlicher Weltordnung hinstellen; nein, vielmehr beruht dies ebenso auf Wahrheit, Erfahrung wie auf Natürlichkeit.

Das ganze Universum besteht aus Millionen und Millionen Dingen und Dingerchen, von denen eines dem andern Dasein, Bestand und Dauer verleiht. Alle sind sie in der verschiedensten Weise und in der mannigfachsten Art mit dem Ganzen verbunden; jedes bildet ein Ganzes für sich, und doch ist es ein bloßer Theil des Ganzen. Jedes Ding wirkt für sich; vermag dies jedoch nur, insolange es als ein Theil des Ganzen in seiner Wirksamkeit von andern Dingen gestützt und beeinflußt wird. Durch diese Selbstwirkung wirkt jedes Wesen in der großen weiten Schöpfung in seiner Weise gleichzeitig für die Gesammtheit. Viele auf und über dem Erdboden befindlichen Gegenstände dünsten Wasser aus, es wird durch sie der atmosphärische Dunst gebildet. Ist die Luft hiezu disponirt, werden nämlich die Dienste in den untern Luftschichten abgekühlt, so entsteht Nebel; geschieht die Abkühlung erst in höheren Luftschichten, so entstehen Wolken. Geräth eine Wolke in eine kältere oder feuchtere Luftschicht, werden ihre Wasserbläschen zusammengedrängt, an welche sich der Wasserdunst in der Luftmasse ansetzt, in welcher die Wolke schwebt. Durch diesen Vorgang gewinnen einzelne Bläschen an Umfang, nehmen an Gewicht zu, kommen mit andern benachbarten Bläschen in Berührung, wodurch das Wasser desselben zusammenfließt. Es entstehen Tropfen, welche als Regen zur Erde fallen. Der Regen tränkt den Boden, befördert das Gedeihen der Pflanzen. Durch die Pflanzen werden Menschen und Thiere erhalten. Der bewässerte Boden und die hinausgetränkten Pflanzen dünsten wieder aus, es werden vom Neuen Wolken und Regen gebildet, und Menschen und Thiere, die in den Pflanzen die Hauptnahrung finden, bearbeiten den Boden, um ihn für das Gedeihen der Pflanzen empfänglicher und zuträglicher zu machen. Würde der Dunst nicht gebildet, wie entstände Thau, Reif und Nebel, wie würde der Regen gebildet, die Erde befeuchtet, die Pflanzen getränkt und erfrischt? Oder wenn der Dunst oder der Regen in ihrer Wirkung nur auf sich und in sich beschränkten,

wie würde es mit dem Gedeihen der Pflanzen, mit der Ernährung der Menschen und Thiere bestellt sein? und wie traurig, öde und düster wäre der menschliche Anfenthaltsort?

So und in ähnlichen Weisen geht's mit allen unzähligen Wesen im Weltall fort. Das Eine schafft und bildet das Andere, Eines hegt, pflegt und nährt das Andere und indem Eines das Andere ergänzt, bestärkt und vervollständigt, erfüllen sie alle ihre Pflicht, und Jedes kommt seiner Bestimmung nach. Das ganze Weltall bildet gleichsam eine große mächtige Maschine, in welcher die einzelnen Wesen, einzelnen Bestandtheile wie die eines mechanischen Triebwerkes in einander greifen und bei Einwirkung der Triebkraft den Gang des Ganzen veranlassen.

Alles aber, was in dieser großen Weltmaschine geschieht, was sich in ihr regt und bewegt, geschieht nach gewissen Regeln, welche die Hand des Meisters in Form von Gesetzen in die Natur gelegt hat und alles, was vermöge dieser Naturgesetze geschehen soll und geschehen kann, das geschieht, sobald diese Regeln in Anwendung kommen. Daß die Wirkungskraft dieser Normen fortbestehe, dafür sorgt die Weltleitung, der ewig währende Einfluß des Gottesgeistes in der Natur, und daß eine solche höhere Weltleitung besteht, dafür zeugen eben jene Regeln in der Natur, die heute so feststehen als zur Zeit ihrer Einsetzung und die so lange in ihrer Wirkungskraft verbleiben werden, als der Einfluß des weltbeherrschenden unveränderlichen Gottesgeistes in der Natur bestehen wird.

Der Mensch bildet innerhalb dieses großen, allgemeinen Weltgetriebes eine Welt im Kleinen, Mikrokosmus genannt, in welcher die allgemeinen Gesetze der Natur Geltung haben. Er bildet zwar einen wichtigen Bestandtheil, dem in dem Getriebe des Weltalls eine bedeutende Wirksamkeit zugedacht ist; er übt jedoch die ihm hierin angewiesene Wirksamkeit nur dann recht, wenn er in seiner Welt den richtigen Faktor ausmacht, nämlich den gewissenhaften Aufseher seiner Handlungen, den umsichtigen Werkmeister seiner Leistungen, den bedächtigen Leiter seiner menschlichen Berufsgeschäfte, den verläßlichen Rechnungsführer und Buchhalter über seine vollbrachten Arbeiten. Ist das der Fall, dann treten die vom Weltmeister angeordneten und geleiteten Naturnormen bei ihm in rechte Wirksamkeit und es besteht bei den Gliedern und Organen seines eigenen Körpers, jene wohlthuende Uebereinstimmung und ersprießliche Wechselwirksamkeit, welche die beste innere Harmonie und im Ganzen Wohlbehagen und Gedeihen des Körpers bewirken. Denn befinden sich die einzelnen Körperbestandtheile in normalem Zustande, so üben sie di[e]

ihnen zugewiesenen Thätigkeiten in richtiger Weise aus, indem ein Organ durch das andere stetig beeinflußt wird und der Körper, für welchen und durch welchen diese Gesammtthätigkeit in seinem Innern vorgeht, empfindet durch diese Ordnung und Eintracht Wohlergehen, bleibt stark und kräftig und wird in solcher Weise erhalten bis zum Endziele seiner Bestimmung inerhalb der Grenzen in der Natur. Der Werth und die hohe Wichtigkeit dieses korrelativen, wechselbezüglichen Zusammenhanges, dieser gegenseitigen Wirksamkeit der einzelnen Organe im menschlichen Körper ist hinlänglich erwiesen; die Lehre von der naturgemäßen rechtzeitigen und richtigen Beschäftigung und Pflege dieser Organe, nämlich die „Wissenschaft von der Kultur des Menschen", legt Zeugniß hievon ab. Hinzu bewirken leck oder sonst schadhaft gewordene einzelne Organe, solche nämlich, die in ihrer Thätigkeit abgesondert für sich stehen, die Schwächung und Entkräftung der Mitorgane nicht weniger als die eigene, indem sie von jenen ebenso wenig gestützt und in ihrer Wirksamkeit beeinflußt werden, wie jene von ihnen. In einen solchen abnormalen Zustand versetzt, werden die einzelnen Organe krankhaft und leidend, sie sterben allmälich vor der Zeit ihrer Naturstimmung ab und mit ihnen der ganze Körper Wie jeder einzelne Körpertheil durch das Verbleiben in dem Verbande der innigen natürlichen Zusammengehörigkeit und durch die harmonische Wechselwirksamkeit für sein eigenes Gedeihen, für den eigenen Bestand, sowie für den Körper selbst wirkt, in ganz ähnlicher Weise wirkt der einzelne Mensch für sich und durch sich für die Gesammtheit, wenn er im Sinne der allgemeinen Normen in der Natur seine Wirksamkeit entfaltet. Was aber für die Wesen der äußerlichen Welt und ihre Bestandtheile die Naturgesetze selbst zur Erweisung ihrer göttlichen Naturbestimmung bewerkstelligen, das hat bei dem vernunftbegabten menschlichen Wesen die Freiwillenskraft des Menschen selbst an der leitenden Hand der Natur und durch weise Gebrauchmachung der Wirkungskraft der natürlichen Normen zu erstreben.

Auf die Gesetze der Natur, auf die Anordnung Gottes in derselben beruht daher alles im menschlichen Leben und Streben, in seinem Schaffen und Wirken, in so fern die Macht seines freien Willens es anstrebt.

Alles was daher vermöge dieser Gesetze und mit Einwirkung der Kraft des menschlichen Willens geschehen kann, geschieht. Wer hiernach geboren werden kann, wird geboren, wer sich erhalten kann, erhält sich, sobald er seinen Beharrungszustand findet, d. h. so lange von der Freiwillenskraft des Menschen und den hiermit im Zusammenhange stehenden Naturgesetzen keine Ursache geschaffen wird, die ihn zwingt, seinen Zustand

derart zu ändern; wodurch eine Erhaltung nicht mehr möglich ist. Auf diesen Gesetzen und Bedingnissen beruht also das Leben und Streben, das Gedeihen und der Mißerfolg, überhaupt alles im Bereiche des menschlichen Seins. Da aber der Mensch, wie eben dargethan worden, ein wichtiger, ja der Hauptfaktor ist, der hierbei durch den Einfluß seines Willens wirkt, so besiegelt die Unterschrift eines jeden Menschen seine eigene That. D. h. der Mensch selbst bestimmt seine That und stellt hiedurch fest sein eigenes Schicksal, welches in dem Maßstabe und Verhältnisse geformt und gemodelt wird, als die einzelnen Menschen zu ihren Mitmenschen, zur Gesammtmenschheit als Organ und Bestandtheile des Gesammtkörpers der Menschheit sich erweisen. Und

am Tage des neuen Jahres schon wird's verzeichnet, am Versöhnungstage aber erst als feststehend besiegelt.

Faßt nämlich der Mensch am Neujahrstage bei richtiger Erkenntniß seiner hohen menschlichen Aufgabe den Entschluß als treues Glied in der menschlichen Kette als Bestandtheil und mitwirkendes Organ in dem großen Körper der Menschheit zum wechselseitigen eigenen und dem Gedeihen der Nachbarorgane zu arbeiten, um so für den ruhevolleu Bestand seines und des gesammten Organismus der Menschheit zu wirken, und fühlt er durch aufmerksame Betrachtung des Menschen- und Weltlebens in den sogenannten „zehn Tagen der Buße", daß dieses Vorhaben in seinem Innern feste Wurzel gefaßt hat, dann kann der Mensch in Rechnung auf den gegenwirkenden Einfluß seiner gleichgesinnten Mitmenschen auf die Besiegelung einer guten Zukunft rechnen.

Was ist es denn in der That, wonach der Mensch bei allen seinen Unternehmungen fragt? was ist's, was wir bei all' unserem Beginnen suchen und verschätzen und das uns den süßen Lohn für unsere Mühe und Arbeit bringt? Es ist die reine vernünftige Menschlichkeit und Billigkeit, die wir in allen Klassen und in allen Geschäften und in allen Lagen des Lebens anzuregen wünschen. Das Entgegenkommen unserer Nebenmenschen, der gute Wille zur Mitwirkung für unsere Sache sind es, die unseren Beharrungszustand ausmachen, die den Erfolg unserer Bestrebungen bestimmen. Und je mehr der einzelne Mensch bei seinen Bestrebungen für das Interesse der Mitmenschheit auf diese Wahrheit, auf Menschengüte traf, desto mehr gelangen zu jeder Zeit seine Unternehmungen, desto dauernder, nützlicher und schöner wurden die Werke seiner That, desto günstiger war der Erfolg für die Gesammtheit, desto mehr begegneten sich in ihren Regeln die Geister und Herzen der Menschen und der Völker. Wie der Wanderer süßes Vergnügen verspürt, wenn er

Gleichdenkende gleichem Ziele Nachstrebende findet, so der Mensch, wenn er unter seinen Nebenmenschen edle Seelen trifft, in denen Menschengüte und Menschenwahrheit wohnt. Wo uns unser Nebenmensch aus Zuneigung und Liebe lehrt, ermuntert, zurechtweist und erquickt, da ist er unser wahrhafter Bruder, indem er mit uns fühlt und an uns Antheil nimmt; da fühlen wir uns als die Bestandtheile oder Organe eines einzigen großen Organismus der Menschheit, der durch unsere gegenseitige, wechselwirkende Thätigkeit seinen moralischen Bestand erhält. Denn da besteht die ganze menschliche Gesellschaft aus unzähligen zusammenwirkenden einzelnen Kräften, durch welche die verschiedenen Unvollkommenheiten und Mängel noch im unfehlbaren Gesetze der Natur ausgeglichen, ergäuzt und unverspürbar gemacht werden.

Der Wille der Menschen ist mithin die kräftigste Triebfeder für alles, was geschieht und was nach den göttlichen Anordnungen in der Natur geschehen kann und geschehen muß; er bildet den Hauptfaktor, der weltleitenden Versöhnung, der die Geschicke der Menschen modelt, und je besser und edler der menschliche Willen seine Kraft äußert, desto dauerhafter, fester und sicherer ist der Bestand der einzelnen Gleichgesinnten im Bunde der Menschheit, desto nützlicher sind sie für sich selbst und durch sich für die Gesammtheit, desto mehr glänzen sie als wirksames Glied in der Menschheit, und die Menschheit leuchtet desto heller in der Geschichte, in dem ewigen Buche der Begebenheiten, der Erinnerungen als gesittetes, veredeltes, vervollkommentes, gottähnliches Geschlecht.

Was ist es aber, was den Willen der Menschen zum Guten stählt, was ihn zum Edlen anregt und belebt? Es ist nichts Anderes als das in ihm lebende Gefühl eines reinen ungetrübten religiösen Bewußtseins, die ihm innewohnende Gottesidee, und der israelitische Versöhnungstag, er soll diese Idee in uns durch erbauliche Betrachtungen, durch einzelne Symbole und sinnreiche Aeußerlichkeiten, stets auf's Neue beleben.

Das ist die Deutung und der Sinn jenes hochheiligen Tages, des Jom-Kippur, das Bild des Friedens und der Harmonie in der ganzen Natur, sowie des Friedens und des einträchtigen Einklanges in dem Menschen und durch den Menschen in der Menschheit; er ist das Bild des großen Ganzen, der hehren sittlichen Weltordnung, des unveränderlich-Ewigen, dem wir unserem Geiste nach angehören, dem unser Thun und Lassen gilt und mit dem wir nie untergehen können.

Das Menschenwürdige, das sittliche Gefühl, das Göttliche in uns, welches unsere Wesenheit ausmacht, es kann wohl zuweilen von dem Strome der Zeit überfluthet, es kann sich im Wogendrange irdischer Lust,

zeitlichen übermäßigen Strebens und eitlen Hoffens über uns ergießen, es darf aber nie vollends zerstört und vernichtet werden. Der Funken des Gottesgeistes in uns darf hiedurch nicht zum Erlöschen gebracht werden, wenn aus unserem irdischen Dasein eine bessere Hoffnung, die Idee der Göttlichkeit leuchten soll und wenn unser Erdenleben nicht ein bloßes bedeutungsloses Kommen und Wiedergehen, ein leeres Entstehen und bloßes Vergehen bilden, wenn unser Sinnen und Trachten nicht ein wogendes, stürmisches Meer bilden soll, dessen dunkle Tiefen grauenhafte Nacht und ewige Finsterniß bergen sollen — ewige Verwesung und gänzliche Vernichtung.

Denn was ist es, was den Menschen zum Menschen macht,? was ist es, das ihn über das Thier hoch erhebt und ihn über die Kluft der Zeiten mit Sicherheit hinwegträgt? Ist es etwa sein Stolz oder die irdische Pracht, welche ihn bei materiellem Wohlstand umgiebt? sind es vielleicht seine Reichthümer und materiellen Glücksgüter, die er während der Lebenszeit zu verwalten hat, oder der zeitliche Genuß und die scheinbaren Freuden, welche er dem günstigen Augenblicke entringt? Nein! sein besseres Ich, seine menschliche Würde ist es, sein Festhalten an der Idee der Sittlichkeit und an der höheren Ordnung und Leitung der Welt. Es ist der beflügelte religiöse Gedanke in ihm, jene zarte Neigung und sanfte Empfindung, welche als segenverkündende Jona, als Schutzgeist in seinem Innern wohnt, und die der Jona Noah's gleicht mit dem Zeichen des Friedens und der Eintracht im Munde ihm verkündet, daß der Raum seines Herzens, nicht bloß der Platz für das eigene Ich sein soll, daß es noch andererseits menschliche Wesen gebe, die des Trostes, des Mitleids und der warmen Theilnahme bedürfen, Schmerzen, die er zu stillen, Leiden, die er lindern und höhere Pflichten, die er als Mensch, als Träger der Gottesidee, der wahren Sittlichkeit, zu erfüllen berufen ist.

Diese dem wahren Menschen inne wohnende Gottes-Idee ist es eigentlich, die dem Weltall Seele und Leben verleiht. Ohne dieselbe ist die Welt mit all ihren Einrichtungen und Anordnungen nichts als ein starres, plastisches Gebilde, dem jeder Gefühls-Ausdruck fehlt; die ganze Natur mit ihren mannigfachen wahrnehmbaren Erscheinungen blieb für denjenigen Menschen ein bloßes, lebloses Gemälde in dem sie nicht Gedanken und Empfindungen hervorruft, durch welche ihr ein lebendiges, gefühlvolles Gepräge aufgedrückt wird. Und dieses lebendige, gefühlvolle Gepräge, es ist der von dem Menschen tief empfundene, von seinem Gemüthe erfaßte Gottesgeist, der sich aber nie ohne Tugend, Mitgefühl, Treue, Milde und edle Regung wahrhaft empfinden läßt.

Durch den forschenden Gedanken, der in dem Menschen sich regt, durch das zarte Gefühl, das ihn durchdringt und durch das höhere Bewußtsein, das ihn trägt, wird das Weltall erst recht zum größten Werke eines höchsten Meisters; in das Herz eines solchen Menschen aber werden in rückwirkender Weise hiedurch unzählige Welten edler Empfindungen, angenehmer Reize und unzählige Welten reinsten Selbstbewußtseins in's Herz gesenkt, durch die allein er als Mensch, als vernunftbegabtes Wesen würdig erscheint.

Arg steht es aber mit des Menschen Vernunft, wenn er auf sich selber sich nicht versteht, und mit seiner Würde, wenn er nicht zu begreifen vermag, in was dieselbe gipfelt. Mag sein Blick immerhin nach den Höhen schweifen, was nützt es ihm, wenn er in die Leere oder Tiefe des eigenen Gemüthes nicht zu schauen vermag? Was nützet ihm, der Gestirne Lauf zu berechnen, ihre Bahnen zu bemessen, wenn er keine Herzens-Gefühle hat, die ihm Ausdruck erheischen, wenn er seine eigene Daseinsbahn nicht zu würdigen versteht und dieselbe in einen einzigen Punkt verschwimmt und enden läßt — in den Tod? Er, dessen Geist erschlafft darin, der liegt in einem abseitigen tiefen Winkel seines Daseins-Schiffes, empfindet nicht die Reize der Schönheiten und Erhabenheiten der Natur in dem rechten Maße und er bleibt für dieselbe fast theilnahmslos. Er ist gewöhnt, alles Thun und Schaffen im Bereiche seiner eigenen Wirksamkeit, wie unter den vielen Dingern und Dingerchen in der großen Welt und deren verschiedenste Zustände als ein bloßes Bedürfniß unter der allgemeinen Beziehung des sogenannten „Muß" zu betrachten. Sein gesundes Niederlegen am Abend, sein wohlgemuthes Wiederaufstehen am Morgen und sein frohes Durchleben des Todes, alles schreibt er diesem seinem selbstgeschaffenen „Mußgeiste" zu. Die Sonne scheint, weil sie scheinen muß, es wird Tag, Nacht, Frühling, Sommer, Herbst und Winter, weil es werden muß 2c. Sein von allzugroßer Sinnlichkeit betäubter Geist macht ihn blind, taub und stumm für die Vorgänge in der Natur; in den alltäglichen Naturwundern erblickt er kein Wunder, weil alles, was über die Grenzen seiner körperlichen Lust hinausreicht, ihn ohne Empfindung, ohne Gefühl läßt. Wie aber, wenn er sich in der Kraft seines Mußgeistes doch einmal täuscht, wenn er sich am Abend wohlbehalten zur Ruhe begiebt, um das Tageslicht nie wieder zu erblicken? Oder wie, wenn ein Wassertropfen sich in sein Gehirn verirrt oder die Circulation in seinem Innern eine abnorme wird und das Triebwerk seines Organismus augenblicklich stille steht?

Wir lernen in solchen Fällen erst kennen, wie schwach und unzurei-

chend die menschliche Kraft ist, wie verfehlt seine Berechnungen, wie irrig seine Beschlüsse, wie trügerisch seine Ansichten und wie richtig seine Pläne sind. Wir erfahren, daß es ganz andere Mächte sind, die über uns walten, als die, welche solche Menschen leichtfertig und gewohnheitshalber mit „Glück", „Zufall", „Unglück" bezeichnen. Dennoch aber fehlt es an solchen in ihrem Lebensschiffe lethargisch Brütenden nicht, die empfindungslos jenes Ahnen und Sehnen im Gemüthe des Sterblichen als eine bloße Schwäche, den ganzen Gottesbegriff als etwas Erlerntes, Ererbtes, als eine bloße Macht der Gewohnheit zu bezeichnen sich erkühnen. Unserer modernen so benannten hochgelehrten, aufgeklärten auch zeitungs- und romangebildeten Zeit, die sich rühmt, eine einheitliche Idee in der sichtbaren Körperwelt in ihren Gesetzen und Anordnungen wahrgenommen zu haben, ihr kann es zusagen, daß die Ideen- und Geisteswelt als gedanken- und regelloses Gewirre dahingestellt bleibet?

Wie ganz anders verhält sich das Leben des gottesbewußten Menschen zu der Natur, zu ihren Bestandtheilen und Wirkungen. Nichts in ihrer Gesammtheit sowie bei ihren Einzelheiten geschieht ohne festgesetzte, vom höheren Geiste bestimmte Norm und Anordnung. Die Art und Weise, wie der Tropfen Wassers, der über unseren Lippen dem durstenden Gaumen zugeführt wird, oder das verschiedenartig geformte Gebilde der unserer Pfeife entsteigenen Rauchwolke, beruhen auf einem Gesetze der Gottheit in der Natur. Die mannigfaltigen Blumen, welche der Frost zur Winterszeit an unsern Fensterscheiben bildet, die den gefühllosen Alltagsmenschen ganz unberührt lassen, sowie die Größe des Regentropfens, der zur Erde fällt, oder die Form der Schneeflocke, welche aus den Lüften zu uns herab kömmt, sie alle haben ihre feste Norm erhalten aus der Hand der schaffenden Gottheit und sprechen zu dem gottesbewußten wahrhaftgesitteten Menschen ungehörte aber recht verhrnehmbare Worte. Und in der That beruht ja selbst das, was im Alltagsleben als Mangel an tieferer Einsicht in die Begebenheiten in und unter den lebenden Wesen der Natur, aus unzureichender Ueberlegungs- und Denkungskraft, wie aus allzugroßer Bequemlichkeits- und Gewohnheitsliebe mit „Zufall" und „Glück" bezeichnet wird, nur auf Anordnungen einer höheren Macht in der Natur, denen sich alles fügt und unterwirft, was auf dem Erdball und in den einzelnen Dingen geschieht und zu Stande kommt; ja sie, diese Normen bilden die Triebkraft für alles geschehene.

Wird ja selbst das Glücksrad des Lottospieles, dessen Ergebnisse

doch anscheinend dem größten Zufall unterliegen, von einer solchen, ungeahnten und unbeachteten Kraft beeinflußt.[1])

In der Seele und in dem Gemüthe des auf wahrhaft sittlichem gottesbewußten Standpunkte sich befindenden Menschen lebt das Weltall, und in naturgemäßer Wechselwirkung führt ein solcher Mensch ein würdiges wahres Leben. Für ihn ist die ganze Natur ein weites Heiligthum Gottes, in dem zum Schöpfer des Alls tausendfache Halleluja's von allen Seiten aufsteigen. Beim Anblick und bei Betrachtung jeder Einzelheit, jedes Zustandes spricht sie in den beredtesten Worten zu seinem Gemüthe: Der erste Morgenstrahl, der seinem Gesichtsorgane sich mittheilt, verkündet ihm ein neu empfangenes Glücksgut aus der Hand der gottvertretenden Natur, und er fühlt sich dem Meister und Leiter des Alls, dem Schöpfer des Lichts und dem Bildner der Finsternis zu innigem Dank verpflichtet, daß er nicht dem Todesschlummer verfallen ist, daß seine Vorstellungskraft wie sein Auge wieder den Eindruck wahrnimmt, die ihn unterscheiden lehren zwischen Tag und Nacht, daß die Organe seines Körpers ihre Funktion in naturgemäßer Weise aufzunehmen vermögen, auf daß er seiner Lebenswirksamkeit, der Forderung seines Daseinszieles wieder kräftig zuschreiten kann.

Der Bissen, den er seinem Munde zuführt, er ist eine Gabe aus der liebevollen Gotteshand empfangen durch die vermittelnde Natur, und preist ihn, den „Schöpfer der Nahrung", den „Hervorbringer des Brodes aus dem Schoße der fruchtbar geschaffenen Erde". Und wenn die Pflanzennatur sich neu verjüngt, und wenn das Zeitenrad in seinem Umschwunge wieder auf dieselbe Stelle gelangt ist, wie freut sich da sein Gemüth, wie beglückseligend ist seine Empfindung! Er lobpreiset den Schöpfer für das große Glück und danket dem Geber für die herrliche Gabe, daß er noch weilt unter den Lebenden, daß er noch nützen kann die Zeit und fernerhin herrlichen Samen ausstreuen kann für eine gesegnete Zukunft. Er fühlt sich mit verjüngt, neu belebt, frisch gekräftigt, schwungvoll angeregt und hoch begeistert.

Es sind stets neue Empfindungen, neue Reize, neue Hochgenüsse und Seelenfreuden, welche der menschliche Aufenthaltsort, die Welt ihm bietet; er empfindet das Leben mit allen seinen Schönheiten und Herrlichkeiten und ahnt in allem jenes Wesen, das außerhalb des menschlichen Wirkens wirkt, das auch außerhalb der sichtbaren Weltordnung die Erfolge über alles menschliche Thun leitet. Und je lebhafter dieses Ahnen,

---

[1]) Vergl. Baums „Leben Moses", Gesetz, Zerfall und Bestimmung.

je inniger das Sehnen und Verlangen eines solchen Menschen nach dem Gottesgeist, je stärker die Neigung für ihn in unserer Brust, desto vollendeter erscheint uns die Welt, desto volltönender klingt die Harmonie in der Natur und desto lebendiger tritt das geistige Gepräge an ihr zu Tage.

Möge daher immerhin Ueberbürdung und Verbildung und der moderne falsche Fortschritt sich zu rühmen erkühnen, die Idee des Alls sei erfaßt und durchschaut und mögen Selbstsucht und Eigenliebe in sich selbst den Zweck der Welt erblicken und in den zeitlichen Erfolgen ihrer Unternehmungen die Ordnung der Welt und in ihrem eigenen körperlichen Wohlergehen deren Vollkommenheit erblicken, oder mag die Welt durch sie vom Zufall ins Dasein geweht und der Mensch als eine bloße Erdscholle betrachtet werden: der wahre bessere Mensch lebt als Mensch, fühlt und denkt als Mensch; er empfindet die Leiden seiner Mitmenschen, wenn seine materiellen Verhältnisse auch vom Glücke begünstigt sind und er würdigt recht die Freuden Anderer, sowie die Welt überhaupt, wenn sein eigenes Herz ihm auch bluter. Seine edle Neigung und zarte Empfindung ruhen als segenverheißende Jona in seinem Gemüthe und umschweben ihn als friedensverkündende, schützende Taube, das grünende Oelblatt im Munde tragend.

Figürlich aber recht sinnig behaupten deswegen die Talmudisten, die Taube Noah's habe das Oelblatt aus dem heiligen Lande geholt, oder es seien ihr die Pforten des Paradieses aufgethan worden, um das Oelblatt von da holen zu können, da auch wie die Schrift in der Flutsage mittheilt, die Erde überflutet, das Wachsthum gestört, ja sogar der Boden aufgewühlt und alles Organische darauf vernichtet worden war. Woher konnte nun die Taube ein Oelblatt von einem grünenden Baume geholt haben?

Ja wohl, es ist gewiß nichts Anderes als ein heiliges Gebiet, eine geweihete Stätte, auf welcher der grünende, hoffnungsreiche und segenbringende Baum der reinen, gottgefälligen allgemeinen Humanität, dessen weitverbreitete Zweige die Menschheit umschließen und dessen tiefreichende Wurzel des Weltall zusammenhält und alles in ihm zu einem zusammenhängenden, unzertrennlichen Ganzen machen. Ein solcher Baum ist ein wahres, herrliches Gewächs des Paradieses; von ihm kann es mit Recht heißen: „וישבתי ופריו מתוק לחכי בצלו חמדתי" in seinen Schatten ist mir wohl, hier lasse ich mich nieder und seine Frucht ist süß meinem Gaumen" „יפה נוף משוש כל ארץ , יגורו בך נדחיבני אדם וישבות אף וקרץ" O herrliches Gezweig, Wonne

aller Welt! laß weilen unter deinen Schatten die Menschenkinder allesammt, auf daß schwinde Haß und Hader und zerstörende Zornesglut".

Wohl denn uns, wenn wir als Pflanzer dieses paradiesischen Wundergewächses, das alle Leiden mildert, alle Schmerzen stillt, ach für jede Wunde einen heilenden Balsam bietet, ihn hegen und pflegen, auf daß er nach Unten stets tiefere festere Wurzeln fassen, nach Oben immer stärker sich veräste, weiterverzweige und herrlichere Früchte trage, Früchte המשמח אלהים ואנשים, „die Gott und Menschen erfreuen." (Beachte das Titelbild).

Wohl uns, wenn wir dieser mahnenden Stimme Gehör verliehen, welche als göttlicher Ruf in uns im Bilde einer Jona waltet, und wenn wir das schöne Gemälde, das in der geheiligsten Stunde im Jahre, am Abende des Jom-Kippur, in unserer Mincha-Haftora vor Augen geführt wird, zu beherzigen verstehen.

„אשרי העם ידעי תרועה ״ באור פניך יהלכון" Heil dem Volke, das das herrliche, sinnreiche Symbol des Posaunenschalles aufzufassen und zu beherzigen versteht; seine Einzelnen wandeln dann im Glanze der göttlichen Majestät! Ja, Heil uns, wenn wir im Leben auf den Ruf geachtet haben, der uns zur Tugend, und zur Milde und Treue auffordert und anregt. Denn kommen wird der Tag, wo nach Ablauf unseres Lebensjahres das Meer unserer Leidenschaften mit seinen wogenden und tobenden Flut n sich beruhigt haben wird und unser gebrechliches Daseinsschiff, die schwächliche Lehmform unseres Körpers, stille stehen wird auf dem großen Ocean des Alls, wie sinnbildlich einst die Arche Noah's stehen geblieben ist auf dem Berge Ararat. Glücklich, wenn wir dann wie von einer geistigen Höhe herabblicken können auf das im Leben vollführte gottgefällige Werk! Aber traurig, sehr traurig ist es, wenn unser Geist aus seiner Lethargie nicht herausgekommen ist und in seinem abseitigen tiefen Verstecke unseres Lebens-Schiffes verharrt, wenn er aus seinem erschlafften Zustande sich nicht erhebt und die Gefahren einzusehen und zu würdigen versteht, welche sein gebrechliches Gebäude umgeben, bevor wir von dem weiten Rachen des moderfressenden, nimmersatten Ungeheuers, von dem Grabe, verschlungen werden. Wehe aber, wenn es keine Jona ist, die wir dann in uns fühlen, wenn wir uns gewöhnt haben, nur auf die Stimme des Raben zu hören, auf den krächzenden und kreischenden Mislaut der schwarzen, finstern, gottlosen Selbstsucht, die auf nichts achtet als auf sich selbst, auf ihre vergängliche, eigene Person, die für nichts Empfindung verspürt als für eigene zeitliche Lust! Denn es ist dies nichts Anders als jenes finstere Gefieder des schwarzen Raben, der

[illegible] Kinder und Beweinung [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] und [illegible] [illegible] [illegible] Stunde, wo unser Lebenstag [illegible] Berge [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Trost mit Beruhigung, indem [illegible] [illegible] Himmels und [illegible] [illegible] Schmerze und ewige Trauer zu verkünden weiß. — [illegible] [illegible] aber im Leben die [illegible] [illegible] unserer [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] nachgeeilt, um der [illegible] Himmelsbürger auf den [illegible] des Paradieses, aber die [illegible] Gottesbekenntniß [illegible] [illegible] [illegible] Oelblatt zu reichen, dann lehre [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Herz [illegible] uns selbst das [illegible] [illegible] Hoffnungsblatt zu reichen, welches uns verkündet, daß die Tugend, das Menschenwürdige und Göttliche in uns den Stürmen der Natur und dem Strome der Zeit trotzet und daß in der Zukunft der Baum blühe, an welchem unsere Tugendhandlungen im Leben zu köstlichen Früchten, zu [illegible] Oliven reifen, deren Oel für uns die [illegible] und [illegible] [illegible] des Andenkens, die [illegible] [illegible] bilde.[1]

Dann (o Mensch [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Licht von Neuem [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] Seele baldigst [illegible] denn [illegible] [illegible] [illegible] Tugend [illegible] gegangen und die [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] beschlossen.[2])

---

[1]) Vergl. in Baums „Moses Leben," „das paradiesische [illegible]"

[2]) Jesaia K. 57 V. 16.

Die unterzeichnete Verlagsbuchhandlung nimmt hier Veranlassung, die verehrten Herrn Autoren darauf aufmerksam zu machen, daß sie es sich ganz besonders angelegen sein läßt, jederzeit sensationelle Broschüren auf den Büchermarkt zu bringen, die für eine bestimmte Sache, einen Stand, eine Secte 2c. 2c. eintreten oder aber Schäden in derselben aufdecken. Sie erlaubt sich hier nur beispielsweise an die von ihr bereits verlegten und weit bis über die Grenzen Europa's hinaus verbreiteten Schriften.

Dr. Kolkmann:

„Die gesellschaftliche Stellung der Juden".

Planenberg:

„Der Preußische Richter von seiner Schattenseite".

Strelow:

„Der Volksschul-Lehrer, wie er ist, und wie er sein soll."

Dr. Kolkmann:

„Die Charakterlosigkeit in Deutschland"

Perinhart:

„Die deutschen Juden und Herr W. Marr."

Sulzbach:

„Mischuß oder Judinidiosynkrasie" 2c. 2c.

zu erinnern, die in Folge der richtigen Manipulation beim Vertriebe durchwegs alle zwei bis vier große Auflagen erlebten.

Die Verlagsbuchhandlung ist jederzeit bereit, die günstigen Verlagsbedingungen den Herren Autoren mitzutheilen, unter welchen sie Bücher in den Verlag übernimmt.

Ergebenst

Die Verlagsbuchhandlung.
RICHARD SKRZECZECK
Loebau Wpr.







